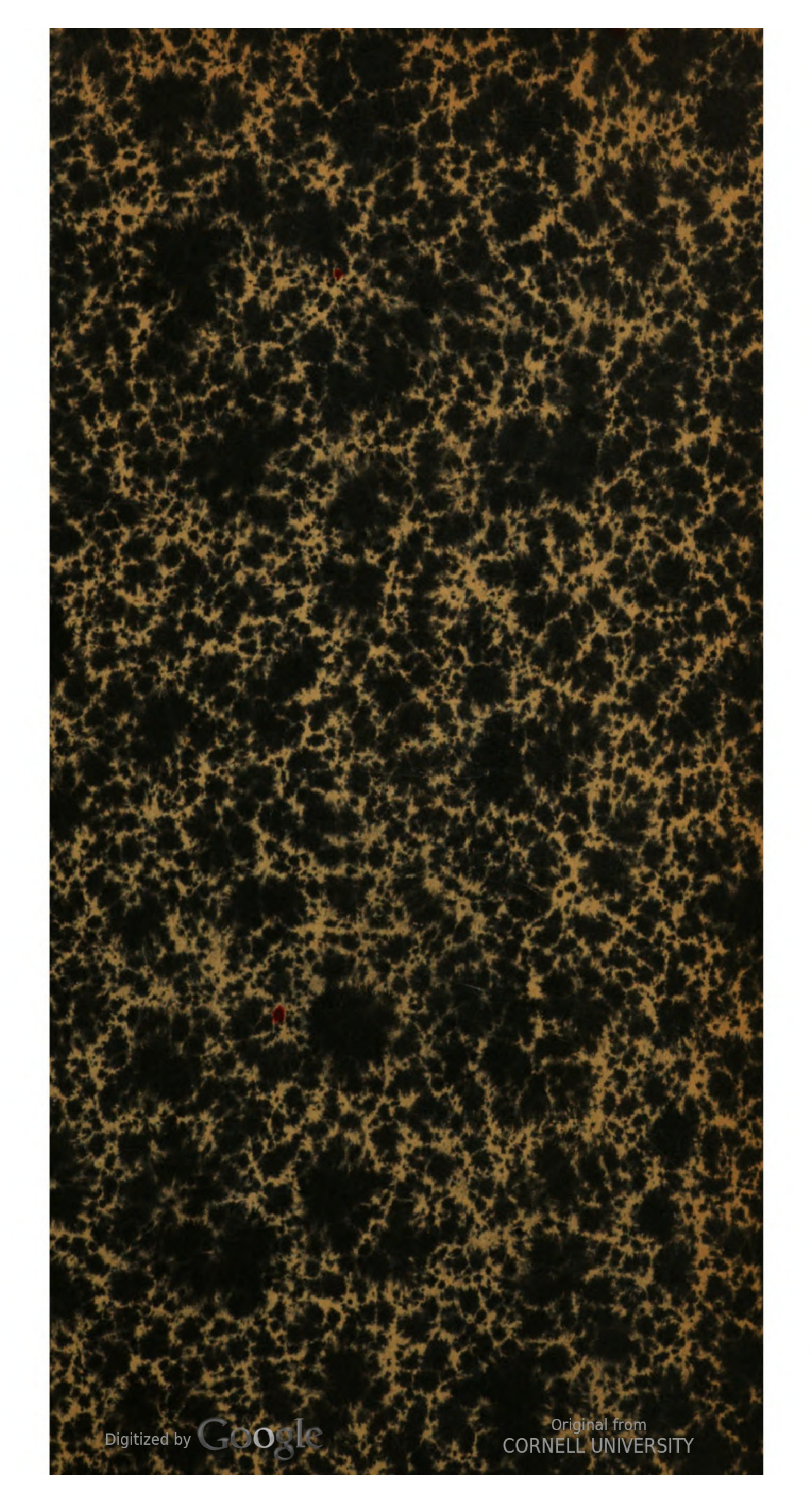



Discipulus est prioris
posterior dies

The date shows when this volume was taken.

To renew this book copy the call No. and give to the librarian.

HOME USE RULES

All books subject to recall

All borrowers must register in the library to borrow books for home use.

All books must be returned at end of college year for inspection and repairs.

Limited books must be returned within the four week limit and not renewed.

Students must return all books before leaving town. Officers should arrange for the return of books wanted during their absence from town.

Volumes of periodicals and of pamphlets are held in the library as much as possible. For special purposes they are given out for a limited time.

Borrowers should not use their library privileges for the benefit of other persons.

Books of special value and gift books, when the giver wishes it, are not allowed to circulate.

Readers are asked to report all cases of books marked or mutilated.

Do not deface books by marks and writing.



Reformationsgeschichtliche Studien und Texte
veröffentlicht mit Unterstützung
der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum
von Prof. Dr. **Joseph Greving** in Bonn.
Heft 38 und 39.

Die Bußlehre des Johannes Eck.

Von

Dr. Heinrich Schauerte
Religions- und Oberlehrer in Dortmund.

Münster in Westf. 1919.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Dem Andenken meines hochverehrten Lehrers

Prof. Dr. Joseph Greving,

Herausgeber der Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte,
Gründer der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum

in Liebe und Dankbarkeit gewidmet.



Inhaltsangabe.

Ecks Lehre von der Buße.







Vollständige Titel der wiederholt zitierten Bücher.

Über die Abkürzungen Op. 1, Op. 2, Op. 5, Predigt oder Abkürzungen wie III 2 s. die Werke unter Eck.

Adam K., Das sogenannte Bußedikt des Papstes Kallistus. [= Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. 4. Reihe Nr. 5]. München 1917.

ADB = Allgemeine deutsche Biographie. Bd 1ff. Leipzig 1875ff.

Angelus de Clavasio, Summa angelica reverendi patris fratris Angeli de Clavasio, casus conscientiae et vitiorum remedia continens. Lugduni 1519.

Antoninus von Florenz, Summa theologiae. Pars 1—4. Straßburg (bei Johann Grüninger) 1496.

Arndt A., Die unvollkommene Reue nach den Lehrbestimmungen des Tridentiner Konzils. Paderborn 1912.

Bardenhewer O., Patrologie. 3. Aufl. Freiburg i. B. 1910.

Barge H., Andreas Bodenstein von Karlstadt. 2 Bde. Leipzig 1905.

Bartmann B., Lehrbuch der Dogmatik. 2 Bde. 3. Aufl. Freiburg i. B. 1917—1918.

Belser Joh. E., Die Epistel des Heiligen Jakobus. Freiburg i. B. 1909.

Beringer F., Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. 14. Aufl. bearb. von J. Hilgers. 2. Bde. Paderborn 1915—1916.

Binterim A. J., Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche. Bd. 5, Teil 2 und 3. Mainz 1829.

S. Bonaventurae Opera omnia, edita studio et cura PP. collegii a S. Bonaventura. Bd. 1—5. Quaracchi 1882—91.

Brandt A., Johann Ecks Predigttätigkeit an U. L. Frau zu Ingolstadt (1525 bis 1542). [= RST Heft 27 und 28]. Münster 1914.

Bratke E., Luthers 95 Thesen und ihre dogmenhistorischen Voraussetzungen. Göttingen 1884.

Braun W., Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre. Berlin 1908.

Briefmappe. Erstes Stück, enthaltend Beiträge von G. Buschbell, F. Doelle, J. Greving, W. Köhler, L. Lemmens, J. Schlecht, L. Schmitz-Kallenberg, V. Schweitzer, J. Staub, E. Wolff. [= RST Heft 21 und 22]. Münster 1912.

Brieger Th., Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters, untersucht mit Rücksicht auf Luthers Thesen. Leipzig 1897.

Buchberger M., Die Wirkungen des Bußsakramentes nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Freiburg i. B. 1901.

CC = Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung . . . Hrsg. von Jos. Greving. Bd. 1: Johannes Eck. Defensio contra amarulentas D. Andreae Bodenstein Carolstatini invectiones (1518). Hrsg. von J. Greving. Münster 1919.



S. Cypriani Opera omnia, recensuit G. Hartel. [= Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum vol. 3 pars 1—2]. Vindobonae 1868.

D'Alès A., L'édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne. Paris 1914.

Denifle H., Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung. 2. Aufl. Bd. 1, Abt. 1—2 (Schluß-Abteilung hrsg. von A. M. Weiß). Mainz 1904 und 1906. Bd. 2, bearb. von A. M. Weiß. Mainz 1909.

Denzinger H., Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. 11. Aufl. (besorgt von Cl. Bannwart S. J.). Freiburg i. B. 1911.

Dieckhoff A. W., Der Ablaßstreit. Dogmengeschichtlich dargestellt. Gotha 1886.

Dietterle Joh., Die Summae confessorum (sive de casibus conscientiae) — von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias — (unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bestimmungen über den Ablaß). In: ZKG (Gotha) Bd. 24 (1903) 353—374. 520—548; 25 (1904) 248—272; 26 (1905) 59—81 350—362; 27 (1906) 70—83. 166—188. 296—310. 431—442.

Doelle F., Johannes von Erfurt, ein Summist aus dem Franziskanerorden um die Wende des 13. Jahrhunderts. In: ZKG 31 (Gotha 1910) 214—248.

Döllinger J., Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 3 Bde. Regensburg 1846—1848.

Druffel A. v., Die Bairische Politik im Beginne der Reformationszeit 1519 bis 1524. In: Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wissenschaften, III. Classe 17. Bd. 3. Abt. München 1885.

Eck Joh., Das Schiff des Heils. Straßburg 1512.

— — Audi lector Joannis Eckii . . . orationes accipe tres non inelegantes . . . Augustae 1515.

— — Disputatio Joan. Eckii Theologi Viennae Pannoniae habita . . . Augustae 1517.

— — Expurgatio Joan. Eckii . . . adversus criminationes F. Martini Lutter . . . s. l. et a. [Vorher]: Ad Wolphangum Fabricium Capitonem . . . Joan. Cellarii . . . de vera et constanti serie Theologicae disputationis Lipsicae epistola.

— — Operum contra Ludderum Pars 1—2. Ingolstadii 1530—1531 (zitiert als Op. 1, Op. 2).

— — De poenitentia et eius partibus lib[ri] IV. In: Prima pars operum Joh. Eckii contra Ludderum (= Op. 1) 137ᵛ—221ᵛ. Ingolstadii 1530.

Diese Schrift wird im folgenden kurz zitiert unter Angabe des Buches und Kapitels, zB. III 2 = De poenitentia lib. III cap. 2, zu finden in Op. 1, 176.

— — De purgatorio contra Ludderum libri IV. In: Secunda pars operum Joh. Eckii contra Ludderum (= Op. 2) 41ᵛ—96ʳ. Ingolstadii 1531.

— — Enchiridion. Handbüchlinn gemayner stell vñ Artickel der yetz schwebenden neuwen leeren. s. l. 1530.

— — Enchiridion locorum communium Joannis Eckii, adversus Martinum Lutherum et asseclas eius, aliquot nunc adauctum materiebus. — Benutzt wurde die Ausgabe: Coloniae (apud Heronem Alopecium) 1532.

— — Enchiridion locorum communium. Einred vnnd Gegenwürf der Sectischen wider die Catholische Religion. Ingolstadt 1565.



Eck Joh., Der viert tail Christenlicher Predigen von den siben H. Sacramenten ... Ingolstadt 1534. (In: Op. 5; im folgenden zitiert als: Predigt, mit Angabe der Nummer).

— — Hom. I—III = Homiliarius contra sectas, ab ipso autore denuo recognitus . . .

Tomus primus de Tempore, ab Adventu usque ad Pascha.

Tomus secundus de Tempore, a Paschate usque in finem anni.

Tomus Tertius de Sanctis . . . 1536 (vgl. Wiedemann 613f).

Hom. IV = Quintae partis declamatoriae operum Joannis Eckii, in Lutherum & alios: Tomus Quartus de septem sacramentis ecclesiae catholicae. Antverpiae (apud M. Hillenium) 1536.

— — Apologia pro reverendis[simis] et illustris[simis] Principibus Catholicis, ac aliis ordinibus Imperii adversus mucores et calumnias Buceri, super actis Comiciorum Ratisponae. Coloniae 1542.

Weitere Schriften und Ausgaben und Näheres darüber s. Einleitung § 1.

Esser G., Die Bußschriften Tertullians de paenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Ein Beitrag zur Geschichte der Bußdisziplin. (Universitätsprogramm) Bonn 1905.

— — Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus und die Bußschriften Tertullians. In: Der Katholik Bd. 36 (1907) 184—204. 297—309; Bd. 37 (1908) 12—28. 93—113.

— — Der Adressat der Schrift Tertullians „De pudicitia“ und der Verfasser des römischen Bußediktes. Bonn 1914.

Eubel C., Hierarchia catholica medii aevi. 3 Bde. Münster 1898—1910.

Falk F., Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst. [= RST Heft 2]. Münster 1907.

Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 60. Lebensjahres gewidmet von A. Biglmair, S. Euringer, J. Greving, K. Holzhey, J. Hürbin, R. Jud, A. Kempfler, A. M. Koeniger, G. Pfeilschifter, Th. Schermann, J. Schnitzer, A. Seider, J. Sickenberger, F. X. Thalhofer, H. Vogels, M. Weiß, F. Wieland. [= Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistor. Seminar München. 3. Reihe Nr. 1]. München 1907.

Fischer E., Zur Geschichte der evangelischen Beichte. I.: Die katholische Beichtpraxis bei Beginn der Reformation und Luthers Stellung dazu in den Anfängen seiner Wirksamkeit. [= Studien zur Gesch. der Theologie und der Kirche, hrsg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, Bd. 8, Heft 2]. Leipzig 1902.

Frank F., Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebten Jahrhundert. Mainz 1867.

Friedberg Aem., Corpus juris canonici. 2 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1879—1881.

Friedensburg W., Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter. Nr. 5: Dr. Johann Eck. In: ZKG 19 (Gotha 1899) 211—264. 473—485.

— — Dr. Johann Ecks Denkschriften zur deutschen Kirchenreformation 1523. In: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte, hrsg. von Th. Kolde. Bd. 2 (Erlangen 1896) 159—196. 222—253.



Funk F. X., Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. Bd. 1. Paderborn 1897.

Galley A., Die Bußlehre Luthers und ihre Darstellung in neuester Zeit. [= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, hrsg. von A. Schlatter und H. Cremer, Jg. 4, Heft 2]. Gütersloh 1900.

Gams P. B., Series episcoporum ecclesiae catholicae. Regensburg 1873.

Gartmeier J., Die Beichtpflicht. Historisch-dogmatisch dargestellt. Regensburg 1905.

Gerson Joh., Opera omnia. Opera et studio Lud. Ellies du Pin. 5 Bde. Antwerpen 1706.

Göller E., Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablaßpraxis. Im Anschluß an den Ablaßtraktat des Freiburger Professors Johannes Pfeffer von Weidenberg. Freiburg i. B. 1917.

Göpfert F. A., Moraltheologie. 3. Bd. 6. Aufl. Paderborn 1910.

Göttler J., Der heilige Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bußsakramentes. Freiburg i. B. 1904.

Götz Joh. B., Beratungen und Ratschläge des Dr. Johannes Eck in Rom Anno 1523 . . . In: Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1902, Nr. 17 (129—132), 18 (137—141), 19 (145—150), 20 153—157).

Gottschick Joh., Luthers Theologie [hrsg. von W. Gottschick]. Tübingen 1914. [Erstes Ergänzungsheft zur Zeitschrift für Theologie und Kirche 1914].

Grabmann M., Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. 1—2. Freiburg i. B. 1909—1911.

Greving J., Johann Eck als junger Gelehrter. Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. [= RST Heft 1]. Münster 1906.

— — Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Kenntnis der pfarrkirchlichen Verhältnisse im sechzehnten Jahrhundert. [= RST Heft 4 u. 5]. Münster 1908.

Grisar H., Luther. 3 Bde. 1. u. 2. Aufl. Freiburg i. B. 1911—1912.

Gromer G., Die Laienbeicht im Mittelalter. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. München 1909.

Harnack A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 3. 4. Aufl. Tübingen 1910.

Harnack Th., Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. Abt. 1—2. Erlangen 1862—1886.

Hefele C. J. v., Conciliengeschichte. Fortgesetzt von J. Cardinal Hergenröther. Bd. 1—9. 2. Aufl. Freiburg 1873—1890.

Hefner J., Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes. Paderborn 1909.

Heinrich VIII, Assertio septem sacramentorum adversus Martin. Lutherum. s. l. et. a.

Hergenröther-Kirsch = Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Neu bearbeitet von Joh. P. Kirsch. 4 Bde. 5. Aufl. Freiburg i. B. 1911—1917.

Hermelink H., Handbuch der Kirchengeschichte. 3. Teil: Reformation und Gegenreformation. Tübingen 1911.

Herrmann W., Die Buße des evangelischen Christen. In: Zeitschrift für Theologie u. Kirche. 1. Jg., 1. Heft (Tübingen 1891) 28—81.

HJG = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. Bd. 1ff. München 1880ff.




Hilgers J., Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung. Paderborn 1914.

Holl K., Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Jg. 20 (Tübingen 1910) 245—291.

Hom. s. Eck Joh., Hom. I—III und IV.

HPB = Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, hrsg. von F. Binder u. G. Jochner, Bd. 98 u. 138. München 1886 u. 1906.

Hünermann F., Die Bußlehre des heiligen Augustinus. [= Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte Bd. 12 Heft 1]. Paderborn 1914.

Hunzinger A. W., Das Furchtproblem in der katholischen Lehre von Augustin bis Luther. Leipzig 1906.

Hurter H., Nomenclator literarius theologiae catholicae. 5 Bde. 3. Aufl. Innsbruck 1903—1912.

Janssen Joh., Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters, ergänzt und hrsg. von L. Pastor. Bd. 2 (19.—20. Aufl.) u. 7 (13.—14. Aufl.). Freiburg i. B. 1915 und 1904.

Jöcher Chr. G., Allgemeines Gelehrten-Lexikon. 4 Teile. Leipzig 1750—1751.

Katholik Der, Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben. Jg. 77 ff. Mainz 1897 ff.

KHL = Kirchliches Handlexikon . . . in Verbindung mit . . . K. Hilgenreiner, Joh. B. Nisius S. J. und J. Schlecht hrsg. von M. Buchberger. 2 Bde. München 1907—1912.

Kirsch P. A., Zur Geschichte der katholischen Beichte. Würzburg 1902.

KL = Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl, begonnen von J. Cardinal Hergenröther, fortgesetzt von Dr. F. Kaulen. 12 Bde. Freiburg i. B. 1882—1901.

Klee H., Die Beichte. Eine historisch-kritische Untersuchung. Frankfurt a. M. 1828.

Knopp N., Über den „Sacerdos proprius" zur Verwaltung des Bußsakraments. Ein Beitrag zum richtigen Verständnisse des vierten Kirchengebots. Regensburg 1851.

Koeniger A. M., Die Beicht nach Cäsarius v. Heisterbach. [= Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München II 10]. München 1906.

— — Der Ursprung des Ablasses. In: Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 60. Lebensjahres gewidmet (München 1907) S. 167—191.

Köhler W., Katholizismus und Reformation. Gießen 1915.

Köstlin J., Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt. 2 Bde. 2. Aufl. Stuttgart 1901.

Kolde Th., Die Loci communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. 3. Aufl. Leipzig 1900.

Kurtscheid B., Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. [= Freiburger Theologische Studien VII]. Freiburg i. B. 1912.

Kurz A., Die katholische Lehre vom Ablaß vor und nach dem Auftreten Luthers. Paderborn 1900.

Laemmer H., Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters. Berlin 1858.



Lehmkuhl A., Theologia moralis. 2 Bde. 11. Aufl. Freiburg i. B. 1910.
Lipsius R. A., Luthers Lehre von der Buße. Braunschweig 1892. (Separatabdruck aus: Jahrbücher für protestantische Theologie, 18. Jg. 2. Heft).
Löscher V. E., Vollständige Reformations-Acta und Documenta. 3 Bde. Leipzig 1720—1729.
Lombardus, s. Petrus Lombardus.
Loofs F., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Halle 1906.
Mandel H., Die scholastische Rechtfertigungslehre, ihre Bedeutung für Luthers Entwickelung, ihr Grundproblem und dessen Lösung durch Luther. Leipzig 1906.
Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Bd. 1ff. Florenz (später Paris und Leipzig) 1759ff.
Mausbach J., Die Ethik des heiligen Augustinus. 2 Bde. Freiburg i. B. 1909.
— — Historisches und Apologetisches zur scholastischen Reuelehre. In: Der Katholik Jg. 77, 1. Teil (Mainz 1897) 48—65. 97—115.
— — Katholische Katechismen von 1400—1700 über die zum Bußsakramente erforderliche Reue. In: Der Katholik Jg. 77, 2. Teil (Mainz 1897) 37—49. 109—122.
— — Die katholische Moral und ihre Gegner. 4. Aufl. Köln 1913.
Möhler J. A., Symbolik. 6. Aufl. Mainz 1843.
— — Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten. Neueste Aufl. Regensburg 1881.
Möller W., Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bd. 3., bearb. von G. Kawerau. 3. Aufl. Tübingen 1907.
Morinus Joh., Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti Paenitentiae. Paris 1651.
MPG = J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca. Bd. 1ff. Paris 1857 ff.
MPL = J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Bd. 1ff. Paris 1844ff.
Oekolampadius Joh., Quod non sit onerosa Christianis confessio. Paradoxon. [Am Schluß]: Excusum Augustae Vindelicorum in officina Sigismundi Grimm Medici, et Marci Wyrsung XX. Aprilis Anno Dni. 1521.
Ohl H., Die rechte evangelische Lehre von der Buße. Eine Prüfung der Lehre Herrmanns von der Buße. Leipzig 1908.
Oswald J. H., Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche. Bd. 2. 5. Aufl. Münster 1894.
Palmieri D., Tractatus de poenitentia. 2. Aufl. Prati 1896.
Pastor L. v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 4, Abteilung 1 u. 2 u. Bd. 5. 1.—4. Aufl. Freiburg i. B. 1906, 1907 u. 1909.
Paulus N., Der Ablaß für die Verstorbenen im Mittelalter. In: ZkTh 24 (1900) 1—36.
— — Der Ablaß für die Verstorbenen am Ausgange des Mittelalters. Ebd. 249—266.
— — Die Anfänge des Ablasses. In: ZkTh 39 (1915) 193—230.
— — Die Anfänge des Ablaßwesens. In: HPB 138 (1906) 550—564.
— — Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518—1563). Freiburg i. B. 1903.



Paulus N., Die Einführung des Kirchenschatzes in die Ablaßtheorie. In: Th Gl 6 (1914) 284—298. 476--493.

— — Johann von Paltz über Ablaß und Reue. In: Z k Th 23 (1899) 48—74.

— — Raimund Peraudi als Ablaßkommissar. In: H J G 21 (1900) 646—682.

— — Die Reue in den deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters. In: Z k Th 28 (1904) 1—36.

— — Die Reue in den deutschen Erbauungsschriften des ausgehenden Mittelalters. Ebd. 449—485.

— — Die Reue in den deutschen Sterbebüchlein des ausgehenden Mittelalters. Ebd. 682—698.

— — Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland. [= Straßburger Theolog. Studien III 1]. Freiburg B. 1898.

— — Johann Tetzel, der Ablaßprediger. Mainz 1899.

— — Johann von Wesel über Bußsakrament und Ablaß. In: ZkTh 24 (1900) 644—656.

Sonstige Aufsätze von N. Paulus sind nach dem Fundorte zitiert.

Pesch Chr., Praelectiones Dogmaticae. Bd. 5 (4. Aufl.) und Bd. 7 (3. Aufl.) Freiburg i. B. 1916 und 1909.

Petrus Lombardus, Sententiarum libri quatuor. Paris 1892.

Pfisterer G. F., Luthers Lehre von der Beichte. Im Zusammenhange und mit Luthers Worten dargestellt. Stuttgart 1857.

Pohle J., Lehrbuch der Dogmatik. Bd. 3. 4. Aufl. Paderborn 1910; von S. 67 an 6. Aufl.; Paderborn 1916.

Predigt s. Eck Joh., Der viert tail Christenlicher Predigen . . .

Prumbs A., Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade. [= Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte Bd. 9 Heft 4]. Paderborn 1909.

Rauschen = Rauschen G., Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. 2. Aufl. Freiburg i. B. 1910.

— — Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Großen. Freiburg i. B. 1897.

RE = Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, begründet von J. J. Herzog. In 3. Aufl. hrsg. von A. Hauck. 22 Bde. Leipzig 1896 ff.

RST = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von J. Greving. Heft 1 ff. Münster i. W. 1906 ff.

Rütten W., Studien zur mittelalterlichen Bußlehre mit besonderer Berücksichtigung der älteren Franziskanerschule. Münster 1902.

Schauerte H., Dr. Johann Ecks Bedeutung für das Konzil von Trient. In: Th Gl 10 (1918) 133—138.

Scheeben J., Handbuch der katholischen Dogmatik. Fortgesetzt von L. Atzberger. 4. Bd. 3. (Schluß-)Abteilung. Freiburg i. B. 1903.

Scheel O., Martin Luther. Bd. 1 (2. Aufl.) und 2 (1. u. 2. Aufl.). Tübingen 1917.

Schlecht J., Dr. Johann Ecks Anfänge. In: HJG 36 (1915) 1—36.

Schmitz H. J., Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche. Bd. 1. Mainz 1883. Bd. 2 (Die Bußbücher und das Kanonische Bußverfahren). Düsseldorf 1898.



Schmoll P., Die Bußlehre der Frühscholastik. München 1909.
Schulte A., Die Fugger in Rom 1495—1523. Mit Studien zur Geschichte des kirchlichen Finanzwesens in jener Zeit. 2 Bde. Leipzig 1904.
Schwane J., Dogmengeschichte. Bd. 1—2. 2. Aufl. Freiburg i. B. 1892, und 1895. Bd. 3—4. Freiburg 1882 und 1890.
Scotus, Johannes Duns, Sententiarum quaestiones subtilissimae, hrsg. von Cavellus. 2 Bde. Antwerpen 1620.
Seeberg R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1—3 (2. Aufl.); Bd. 4, Abt. 1 (2. und 3. Aufl.). Leipzig 1908—1913.
Sieffert F., Die neuesten theologischen Forschungen über Buße und Glaube. Berlin 1896.
Stuckert C., Die katholische Lehre von der Reue. Freiburg i. B. und Leipzig 1896.
Th Gl = Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus; hrsg. von den Professoren der Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn. Bd. 1 ff. Paderborn 1909 ff.
Th Q = Theologische Quartalschrift. Bd. 49 und 79. Tübingen 1867 u. 1897.
S. Thomae Aquinatis Summa theologica, hrsg. von J. P. Migne. 1–3. Teil (in 4 Bänden). Paris 1859—1860.
Tschackert P., Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen. Göttingen 1910.
Vacandard E., Les origines de la confession sacramentelle. In: Études de critique et d'histoire religieuse. 2. série, 3. édition. Paris 1914.
Völker K., Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig 1912.
WA = D. Martin Luthers Werke. Bd. 1ff. Weimar 1883ff.
Werner K., Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. 5 Bde. Schaffhausen 1861—1867.
Wiedemann Th., Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Regensburg 1865.
Wolf G., Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte. Bd. 1 u. 2, 1. Teil. Gotha 1915f.
ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 1ff. Gotha 1876ff.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie. Bd. 1ff. Innsbruck 1877ff.
Ziesché [K.], Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auvergne. Wien 1911. (Separatabdruck aus: Weidenauer Studien Bd. 4)



Vorwort.

Die hervorragende Bedeutung Ecks als Gelehrter wie auch als praktischer Theologe ist schon durch die Schriften Grevings und Brandts erwiesen. Die vorliegende Arbeit zeigt uns mehr den Apologeten und Polemiker Eck, wie er insbesondere das Bußsakrament gegenüber den Reformatoren verteidigt. Ecks breit angelegte Ausführungen, in denen auch das Gebiet der praktischen Seelsorge berührt ist, enthalten manche auch für die Jetztzeit noch wertvolle Gedanken; die Kapitel über die Beichtpraxis werden insbesondere für den praktischen Seelsorger von Interesse sein.

Die Einleitung, die bereits 1917 als Dissertation gedruckt worden ist, bietet in dem Abschnitt über „Die Arbeitsweise Ecks" zunächst einen Beitrag zur wissenschaftlichen katholischen Theologie der Reformationszeit, namentlich zu der Stellung damaliger katholischer Theologen zur mittelalterlichen Theologie, und weiterhin eine zusammenhängende Darstellung der polemischen Ausdrucksweise Ecks und damit einen Beitrag zur äußeren Form der Polemik jener Zeit überhaupt, wodurch zB. F. Sepp's „Schlagwörter des Reformationszeitalters" (Leipzig 1908) entsprechend ergänzt werden.

Im Abschnitt über die Reue wurde eine kurze Übersicht über Luthers Lehre von der Rechtfertigung, von der Gnade, Liebe und Buße (insbesondere von der Reue) gegeben auf Grund der darüber vorliegenden Untersuchungen. Dabei erwies es sich oft infolge der vielfach von einander abweichenden Darstellungen protestantischer Forscher als schwierig, eine kurze und klare Formulierung der Lehre Luthers zu geben. Bei dieser Gelegenheit wurde mir klar, daß manche Begriffe und Lehren Luthers noch eingehender Untersuchung bedürfen, zB. seine Lehre von der Gnade, von der Liebe; auch die Eingliederung seiner Buß- und Reuelehre in seine Rechtfertigungslehre entbehrt noch einer genaueren Untersuchung.

Im Verlaufe der Darstellung mußten häufig. auch die von Eck bekämpften Lehrmeinungen der Reformatoren, besonders Luthers, verzeichnet werden. Dabei habe ich gewöhnlich die darüber vorhandene weitläufige Literatur in einer Anmerkung zusammengestellt, um dem Leser eine weitere Orientierung zu erleichtern.

Das Schlußkapitel über „Ecks Stellung zu den Mißständen im Bußwesen" führt uns den Reformtheologen Eck vor, der durch seine praktischen Vorschläge dem Konzil von Trient wirksam vorgearbeitet hat.

Die vier Bücher „De poenitentia" gedenke ich demnächst im „Corpus Catholicorum" herauszugeben, damit diese für die Verteidigung der katholischen Lehre von der Buße so überaus wichtige Schrift einem weiteren Kreise zugänglich wird.

Hinsichtlich der Zitationsweise ist für diese Schrift Ecks zu bemerken, daß im 2. Buche zwei aufeinanderfolgende Kapitel mit „9" numeriert sind; ich zitiere die beiden Kapitel als II 9 und II 9'.

Die Anregung zu der vorliegenden Studie erhielt ich von meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. Greving, dem ich für das rege und hilfreiche Interesse, das er an meiner Arbeit genommen hat, zu tiefem Dank verpflichtet bin. Noch vor kurzem drückte er mir seine große Freude darüber aus, daß die Drucklegung sich nun dem Ende nähere; das endgültige Erscheinen sollte er nicht mehr erleben. Am 6. Mai riß der Tod den unermüdlichen Forscher plötzlich aus seinem arbeitsreichen Leben. Seinem Andenken die vorliegende Schrift zu widmen war mir ein Herzensbedürfnis. Weiterhin danke ich dem Sekretär am Corpus Catholicorum, Herrn Dr. Lortz in Bonn für die Hilfe, die er mir bei der Korrektur der Arbeit geleistet hat. Die Schwierigkeiten der Kriegszeit haben die Drucklegung verzögert, die jedoch infolge des Entgegenkommens des Verlags doch noch möglich gewesen ist.

Der Verfasser.

Einleitung.

Vorbemerkungen.

Johann Eck, der größte und schlagfertigste Gegner Luthers, der unermüdlichste Verteidiger der Kirche in schwerer Zeit, der sich am Ende seines Lebens rühmen konnte: „23 annis in hac palestra non segniter me exercui“ [1], „war der erste Theologe, der die Wurzel alles Irrtumes bei Luther, die schiefe Auffassung des bloßen Glaubens an Christi Verdienst mit Ausschließung, ja Verwerfung der guten Werke erkannte“ [2].

Wegen der grundsätzlichen Bedeutung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben verteidigte er in seiner Polemik gegen Luther eindringlich die katholische Lehre von der Rechtfertigung. In den Vordergrund stellte er die Rechtfertigung durch die Buße. Luthers „Kampf um evangelisches Christentum“ ist ja vor allem ein Kampf mit dem Bußsakramente gewesen [3]. Die Bußlehre nimmt daher einen breiten Raum in Ecks polemischen Schriften ein.

Im folgenden sollen zunächst die Schriften Ecks angegeben und besprochen werden, die uns die Kenntnis seiner Lehre von der Buße vermitteln. Bei der Erörterung der Arbeitsweise Ecks werden dann die Quellen und Schriftsteller zusammengestellt, auf die er selbst sich stützt. Aus der Art der Benutzung läßt sich ein Schluß ziehen auf die theologische Richtung Ecks. Die einleitenden Bemerkungen schließen ab mit einer Darstellung seiner Polemik.

Im Hauptteile wird sodann Ecks Lehre von der Buße systematisch dargelegt unter Berücksichtigung der Art und Weise, wie

---

[1] Schreiben an den Kardinal Alexander Farnese vom 13. August 1541, der Ausgabe des Enchiridion von 1541 (Ingolstadt bei Alex. Weißenhorn) und späteren vorgedruckt.

[2] Wiedemann 399; vgl. auch Brandt 2f; Gottschick 7.

[3] Herrmann 30.



er selbst den Stoff in den Hauptschriften angeordnet hat. Demgemäß ist das Schwergewicht zu legen auf die Darstellung der Akte des Pönitenten: Reue, Beichte und Genugtuung. Eine besonders ausführliche Behandlung erfordern die Lehrmeinungen, die damals im Mittelpunkte der Polemik standen, vor allem der Ursprung der Reue aus der Furcht, der Nachweis der göttlichen Anordnung der geheimen Beichte sowie der Notwendigkeit einer Genugtuung seitens des Menschen. Dagegen tritt die Ablaßlehre bei Eck fast ganz in den Hintergrund.

Das Schlußkapitel über Ecks Stellung zu den Mißständen läßt erkennen, welch regen und erfolgreichen Anteil Eck an der kirchlichen Reformtätigkeit gehabt hat.

§ 1. Die Quellen für eine Darstellung der Bußlehre Ecks.

Eck hat die Lehre von der Buße teils in selbständigen Schriften behandelt, teils in Schriften sonstigen Inhalts berührt. Mit wenigen Ausnahmen fallen diese Veröffentlichungen in die Zeit nach dem Auftreten Luthers; haben doch gerade die Ansichten der Reformatoren über die Buße Eck veranlaßt, über diesen Gegenstand zu schreiben. Die Schriften Ecks, die für eine Darstellung seiner Bußlehre hauptsächlich in Betracht kommen, sollen nun im Zusammenhange genannt und besprochen werden.

Das Schiff des Heils,

nach mündlichen Predigten Johann Geilers von Kaisersberg bearbeitet und 1512 in Straßburg gedruckt[1], ist der Herzogin Kunigunde von Bayern gewidmet[2]. Was der Fürstin gefallen wird, will Eck, wenn er mehr Zeit hat, weiter ausführen, und zwar nicht nur nach Geiler, sondern auch nach anderen Theologen[3].

[1] Den vollständigen Titel s. Wiedemann 450. Das Werk hat, richtig gezählt, 22 Blätter einschl. Titelblatt (Wiedemann zählt unrichtig III und 24 Blätter). Die Widmung datiert vom 18. März, nicht vom 13. März, wie Wiedemann und Greving, Eck 15 Anm. 3 irrtümlich angeben. Das Buch befindet sich in der Königl. Bibliothek zu Berlin.

[2] Der Widmungsbrief an die Herzoginwitwe Kunigunde von Bayern lautet in dem geschriebenen Dedikationsexemplar des Verfassers wesentlich anders als in der zu Straßburg verlegten Druckausgabe. Vgl. darüber Briefmappe 142; Schlecht 15f. Den Wortlaut der ersten Fassung s. Briefmappe 149f. — Über Geiler von Kaisersberg s. L. Dacheux, Jean Geiler de Kaysersberg, Paris et Strasbourg 1876 (hier ist Ecks Schrift S. 578 erwähnt); vgl. Greving, Eck 136 Anm. 1. [3] Eck, Schiff 2r.



Das Schiff des Heils ist nach ihm das „schiff der reuw, das wir darin vberfarn in die ewige seligkeit“ [1].

Diese Schrift, in der in steter Anlehnung an das Bild vom Schiffe namentlich die Reue ausführlich behandelt wird, ist für unsere späteren Ausführungen deshalb besonders wichtig, weil sie vor dem Auftreten Luthers geschrieben ist, also Ecks Ansichten aus einer Zeit enthält, in der die Behandlung der Bußlehre noch nicht die später infolge der entgegengesetzten Ansichten der Reformatoren vorgezeichneten Richtlinien genommen hatte.

Weiterhin begegnen uns noch Ecks Ansichten vor Luthers Auftreten in den Thesen, die er für die Disputationen zu Bologna (1515) und Wien (1516) aufstellte und drucken ließ. Die Disputation in Bologna erschien 1515 in Augsburg unter dem Titel:

Audi lector ... orationes accipe tres non inelegantes [2].

Einige Thesen handeln über den Ablaß. Die Thesen sind nochmals abgedruckt in der 1517 zu Augsburg herausgegebenen

Disputatio ... Viennae Pannoniae habita [3].

Hierin finden sich auch Thesen über die Wirksamkeit der Sakramente.

In die Lutherischen Lehrstreitigkeiten wurde Eck sofort im Anfange durch seine

Obelisci

hineingezogen, die er 1518 für den Eichstätter Bischof Gabriel von Eyb schrieb. Sie waren nicht für den Druck bestimmt und sind auch nicht selbständig gedruckt worden, sondern gemeinsam mit den im selben Jahre als Gegenschrift dazu verfaßten „Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii“ [4]. In den Obelisci ist mehrmals die Rede von Teilen des Bußsakramentes: von der inneren Buße, von Nachlassung der Strafe, Genugtuung, Ablaß.

In kleineren Schriften der Jahre 1518 und 1519 [5] kommt Eck auch auf die Buße zu sprechen.

Gegen Karlstadts Conclusiones [6] gab er 1518 in Augsburg heraus:

---

[1] Eck, Schiff 2 v. [2] Den vollständigen Titel s. Wiedemann 459. Über die Disputation zu Bologna vgl. Wiedemann 53—62; Schlecht 20. 29f. 32—36; Paulus, Dominikaner 295 ff, sowie Ecks Schrift Disputatio Viennae Ej v ff.

[3] Den vollständigen Titel s. Wiedemann 466. Über die Disputation zu Wien vgl. Wiedemann 63—71.

[4] Vgl. Wiedemann 75 ff und 489; Grisar 2, 691; Götz 129; Werner 4, 13—18; WA 1, 278 ff; dort s. auch den Text S. 281—314.

[5] Vgl. Wiedemann 35 f. [6] Löscher 2, 78—104.

Defensio . . . contra amarulentas D. Andreae Bodenstein Carolstatini . . . invectiones[1].

Diese Schrift, in der Bußsakrament und Willensfreiheit im Vordergrunde stehen, nennt Eck auch kurz: „Apologia contra Carlstadii conclusiones.“ Die Schrift richtet sich vor allem gegen Luthers erste These, daß nämlich Christus wolle: „omnem vitam fidelium poenitentiam esse“[2], was Eck bestreitet[3]. — Die Schrift zerfällt in drei Teile: Der erste Teil handelt von der Buße, der zweite von dem Verhältnis von Gnade und freiem Willem, der dritte vom Ablaß und von anderen Fragen[4].

Für die Leipziger Disputation (1519) ließ Eck zwölf, später dreizehn Thesen (propositiones) drucken, über die er mit Karlstadt disputieren wollte[5].

Zu Leipzig disputierte Eck an vier Tagen, vom 11. bis 14. Juli, mit Luther selbst über Ablaß, Reue, Absolution und Genugtuung. Die ausführlichen Verhandlungen über diese vier Lehrpunkte sind in den Akten der Leipziger Disputation niedergelegt[6].

Die Disputation zu Leipzig wurde der Anlaß zur Abfassung mancher Schriften über die dort erörterten Lehrmeinungen[7]. Auf ein Schreiben Melanchthons an Oekolampadius über die Disputation antwortete Eck am 25. Juli 1519 mit einer kurzen Schrift:

Excusatio Eckii ad ea que falso sibi Philippus Melanchton . . . super Theologica disputatione Lipsia adscripsit[8].

In den beiden letzten Nummern berührt er Buße (Nr. 15) und Ablaß (Nr. 16). Luther schrieb unmittelbar nach der Dispu-

---

[1] Vgl. Wiedemann 78 f; den vollen Titel ebd. 490. [2] WA 1, 233.

[3] „nego, poenitentiam exprimere totam vitam fidelium“; „omnem vitam fidelium poenitentiam esse negavi“ (Löscher 2, 120).

[4] Über Veranlassung und Inhalt vgl. Löscher 2, 106 f.; Barge 1, 125 ff. Die beiden ersten Teile dieser sehr seltenen Schrift finden sich abgedruckt bei Löscher 2, 108—169 in der „Defensio Andreae Carolostadii adversus eximii D. Joannis Eckii . . . Monomachiam“, Wittenberg 1518, wo die Thesen Ecks vor den einzelnen Konklusionen Karlstadts angegeben sind. Eck selbst zitiert (III 13) die 13. propositio aus dieser seiner Apologie (bei Löscher 2, 156).

[5] Näheres bei Wiedemann 87. 92. 491—494; Barge 1, 140. 146. Die Thesen sind oft gedruckt worden (vgl. darüber Wiedemann 494).

[6] Abgedruckt in WA 2, 344—383. Über Vorgeschichte und Verlauf der Disputation vgl. Wiedemann 75—139; Janssen 2, 111—118; Hergenröther-Kirsch 3, 382 f. [7] Vgl. Hergenröther-Kirsch 3, 383 ff.

[8] Vgl. Wiedemann 501—505; Kolde 24 f.

tation seine „Resolutiones Lutheranae super propositionibus suis Lipsiae disputatis" (1519).

Ein Schreiben an Spalatin, das Luther diesen Resolutiones vorausschickte [1], veranlaßte Eck zu seiner ohne Angabe von Ort und Jahr, aber sicher 1519 erschienenen Schrift:

Expurgatio ... adversus criminationes F. Martini Lutter [2].

Vorausgeht ein Brief des Johannes Cellarius [3] „ad Wolphangum Fabricium Capitonem", worin der Verlauf der Leipziger Disputation geschildert wird. — Die eigentliche Expurgatio ist Kaspar Schatzger gewidmet [4]. In dem Zueignungsschreiben erzählt Eck, daß sich Luther in dem Briefe an Spalatin als Sieger in der Leipziger Disputation hingestellt habe. Das alles würde Eck gerne ertragen; aber er sehe sich zur Erwiderung gezwungen, „ne sententia Lutterana . . . altius radices figat".

In dieser Schrift führt Eck die einzelnen Vorwürfe, die ihm Luther in dem Schreiben an Spalatin gemacht hat, an und widerlegt dieselben, stellenweise unter Anwendung scharfer und beleidigender Ausdrücke. Namentlich verteidigt er sich gegen den Vorwurf, als habe er die Väter nicht richtig benutzt, die Scholastiker übermäßig und falsch gewertet, und vor allem, als habe er in der Ablaßfrage nachgegeben, indem er nicht nur vor der Verachtung der Ablässe, sondern auch vor dem Vertrauen auf dieselben gewarnt habe. Demgegenüber bemerkt Eck, daß er die Mißbräuche bei der Ablaßverkündigung zwar mißbillige, im übrigen aber die Ablässe für nützlich halte (Ciiij v).

In der Disputation mit Luther bemerkt Eck einmal, daß er wegen Kürze der Zeit manches aus Luthers „Sermo de poenitentia" übergehe, was eine ausführlichere Darlegung verdiene [5].

Das hat Eck später nachgeholt. So erscheinen denn die in den nächsten Jahren veröffentlichten Schriften als eine eingehende

---

[1] Über die Entstehung der Resolutiones vgl. WA 2, 388; den Text s. ebd. 403—435; den Brief an Spalatin ebd. 391—403.

[2] Vgl. Wiedemann 505 ff; WA 2, 698 f.

[3] Der Brief reicht von A ij r bis A iiij r. Über Cellarius (= Martin Borrhaus, † 1564) vgl. ADB 4, 82; RE 3, 332 f; über Capito vgl. ADB 3, 772—775; RE 3, 715 ff.

[4] Die Widmung (A iiij v) ist datiert vom 2. September 1519 aus Ingolstadt. Über den damaligen Nürnberger Franziskanerguardian Kaspar Schatzger (Eck schreibt Saltzgeir) vgl. N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer, Freiburg i. B. 1898; ferner Greving, Eck 11 f; Wiedemann 417—424.

[5] WA 2, 368.



Begründung und Verteidigung seiner in Leipzig vertretenen Ansichten. Eck nimmt in diesen Schriften vielfach auf die Leipziger Disputation Bezug und verwendet oft die gleiche Ausdrucksweise. Drei seiner Werke aus dieser Zeit handeln ausschließlich von der Buße:

I. De poenitentia et confessione secreta ... contra Lutherum libri duo[1].

Eck widmete diese sehr seltene Schrift, die zuerst 1522 ohne Angabe von Ort und Jahr erschienen ist, dem Papste Hadrian VI. und unterzeichnete die Dedikation zu Ingolstadt am 13. November 1522[2]. Er überreichte das Werk selbst am 17. März 1523 dem Papste, an den er von den Herzögen von Bayern mit Aufträgen gesandt war[3]. Das Widmungsschreiben gibt uns Aufschluß über die Beweggründe zur Abfassung der Schrift. Eck bemerkt, daß er in seinem Streite mit Luther zunächst den Primat verteidigt habe. Weil nun weiterhin das Bußsakrament die einzige Hilfe für die Sünder und das Sündenbekenntnis selbst der Lebensnerv der christlichen Zucht sei, so glaube er, der katholischen Sache einen Dienst zu erweisen, wenn er die Irrlehren Luthers und des Oekolampadius bekämpfe und die ursprüngliche reine Lehre über die Beichte der häretischen Verunglimpfung gegenüber wieder ins rechte Licht rücke[4].

[1] Den vollständigen Titel s. bei Wiedemann 521 f. Die bei Wiedemann 521 an erster Stelle notierte Ausgabe findet sich in der Hof- und Staatsbibliothek zu München (4° Polem. 969 und 4° Polem. 3341) und in der Königl. Bibliothek zu Berlin. — Eine andere bei Wiedemann 522 als zweite Auflage bezeichnete Ausgabe dieser Schrift erschien am 24. Mai 1523 zu Rom; am Schlusse derselben heißt es: „Romae per Jacobum Mazochium, Adriano VI. Pont. Max. et Carolo V. Imperatore Aug. Hispaniar[um] rege, orbi Christiano praesidentibus, Anno gratiae M. D. XXIII. Mense Maii die XXIIII." Auch ein Exemplar dieser Ausgabe findet sich in der Königl. Hof- u. Staatsbibliothek zu München (4° Polem. 970).

[2] In der undatierten Ausgabe ist unter der Dedikation in der Jahreszahl (MDXXII) das D fortgefallen. Daß diese Schrift 1522 verfaßt ist, sagt Eck auch selbst in Kapitel 17 („hoc anno currente 1522") (II 17).

[3] Vgl. Wiedemann 185 ff; Pastor 4, 2 S. 76; Friedensburg, Denkschriften 160 und 187 ff. In Op. 1, 155r hat Eck die Überreichung der Schrift am Schlusse des Widmungsschreibens mitgeteilt mit den Worten: „Oblatum per authorem vocatum per breve Pontificium Romae in manus Pontificias 1523, die 17. Marcii." In der Einzelausgabe fehlt dieser Zusatz. Vgl. auch die Bemerkung Grevings in Briefmappe 226 Anm. 3.

[4] Porro cum sacramentum poenitentiae unicum sit peccantium refugium ac medicina, confessio ipsa nervus sit totius Christianae disciplinae,



Zu Anfang der Schrift selbst gibt er noch einen andern Grund für die Abfassung an: Luther schädige das Bußsakrament, insbesondere die geheime Beichte, von der er behaupte, sie sei in der Urkirche unbekannt gewesen. Solchen Irrtümern müsse man schnell begegnen, da die schlimme Saat schon an einigen Orten Wurzel fasse, wie denn schon viele Tausende von Menschen die Osterbeichte vernachlässigten[1]. Damit nun jeder Zweifel daran, daß die Beichte immer in der Kirche bestanden habe, ausgeschlossen sei, will er nicht aus „recentioribus ac neotericis . . . ecclesiae doctoribus" (= scholastischen Theologen) schöpfen, sondern „ex fonte . . . sacrarum literarum et receptissimis ecclesiae scriptoribus"[2].

Der Überschrift entsprechend handelt Eck in diesem Buche von der Beichte, insbesondere von der Ohrenbeichte: Außer der inneren Buße, der contritio, sei nach katholischer Lehre auch die äußere Buße notwendig, die in dem Bekenntnis der Sünden bestehe. In der kirchlichen Praxis begegne man einer dreifachen Buße und Beichte, der solemnis, publica und privata. Die „poenitentia solemnis" sei vor dem Bischof geschehen und habe nicht wiederholt werden können. Die „poenitentia publica", die noch immer vorkomme, finde öffentlich in der Kirche statt für schwere öffentliche Vergehen; sie könne wiederholt und im Gegensatz zur „poenitentia solemnis" auch dem Kleriker auferlegt werden. Die „poenitentia privata", die geheime Beichte, sei das eigentliche Sakrament. Sie sei notwendig; denn schon das Naturgesetz verpflichte zum Bekenntnis der Schuld, erst recht das geschriebene Gesetz. Christus habe die Ohrenbeichte eingesetzt, wie aus Joh. 20, 23 folge. Bei Luther fänden sich hinsichtlich der Beichte Widersprüche, darum sei seine Lehre irrig. Daß die Ohrenbeichte ständige Übung in der Kirche sei, folge aus Aussprüchen der Väter.

In der später von Eck selbst veranstalteten Sammlung seiner

---

videbar ex re catholicorum facere, si errata, impietates ac haereses Ludderi ac Oecolampadii gladio spiritus, quod est verbum dei, resecarem, pristino candori contra haereticorum fecem confessionem restituerem (Eck, De poen. lib. II, Widmungsschreiben [Op. 1, 155r]).

[1] II 1. Eck hat damit die Anhänger der neuen Lehre im Auge, die ja die Osterpflicht nicht mehr beachteten, zumal Luther sich scharf gegen das Gebot der Osterkommunion wandte (zB. WA 8, 167).

[2] Widmungsschreiben; vgl. auch II 1: „quae omnia receptissimis firmabimus historiis".



Schriften gegen Luther[1] findet sich dieses Werk im 1. Bande; hierin bildet es das 2. Buch des mit „De poenitentia et eius partibus libri IV" betitelten Teiles[2]. Die zwei Bücher der Einzelausgabe sind in der Gesamtausgabe zu einem Buche vereinigt unter der Überschrift: „De poenitentia et eius parte, confessione." Wesentliche Abweichungen enthalten die beiden Ausgaben nicht[3].

II. De satisfactione et aliis penitentie annexis ... contra Ludderum liber unus.

Der Druck wurde laut Angabe am Schlusse vollendet in Rom am 8. Oktober 1523 durch Jakob Mazochius[4]. Eck widmete

[1] Eck gab die gesammelten Streitschriften zu Ingolstadt in den Jahren 1530—1535 in 5 Teilen heraus. Der 1. Teil, der 1530 erschien, enthält die Schriften über Primat und Buße; der 2. Teil wurde 1531 vollendet und enthält die Abhandlungen über Meßopfer, Fegfeuer und Bilderverehrung. Über den Inhalt des 3. und 4. Teils, von denen kein Exemplar bekannt ist (Wiedemann 588), siehe Tres orationes funebres in exequiis Joannis Eckii Theologi Ingolstadii habitae, Ingolstadii 1543, A 4^{v}f. Der 5. Teil enthält 4 Bände lateinische Predigten, die 1533—1535 erschienen sind. Vgl. Wiedemann 586—591; Hurter 2, 1399.

[2] Eck, Op. 1,155^{r}—174^{v}; die Angabe bei Wiedemann 522 ist unrichtig.

[3] Sowohl in der Einzelausgabe wie in der Gesamtausgabe sind irrtümlich zwei aufeinanderfolgende Kapitel mit IX numeriert. Die beiden Bücher der Einzelausgabe haben 11 (richtig gezählt 12) + 9 = 20 (richtig gezählt 21) Kapitel. Das zweite Buch der Einzelausgabe ist überschrieben: „De usu confessionis secretae." Die Randbemerkungen sind in der Einzelausgabe im allgemeinen spärlicher, zumal die Quellenangaben vielfach im Texte selbst stehen, und beschränken sich mehr auf Namen statt auf inhaltliche Stichworte. Zuweilen hat die Gesamtausgabe die bessere oder auch korrigierte Lesart, zB. De poen. II 3: „caute salubriterque" statt „cantante salubriterque", II 10: „Roborantur propria" statt „roborantur propterea" der Einzelausgabe. In der Gesamtausgabe hat das Buch die Schlußbemerkung: „Secundus liber de poenitentia finem habet." Statt dessen haben die beiden Einzelausgaben eine Widmung an den Erzbischof Johannes Rufus von Cosenza. (Über Erzbischof Rufus [1511—1527] vgl. Eubel 3, 200; Gams 878). Diese Widmung ist auch in der undatierten Ausgabe und zwar auf der vorletzten Seite enthalten, was Wiedemann, der sie erst bei der Ausgabe vom 24. Mai 1523 erwähnt (S. 522), übersehen hat. Eck spricht in dem Widmungsschreiben von seinem Plane, verschiedene Schriften über die einzelnen Teile des Bußsakramentes herauszugeben, und bittet den Erzbischof, das vorliegende Büchlein beim Papste empfehlen zu wollen. Er schließt: „Vale et salve praesulum decus, pauperculi Eckii memor, Romae etc." In der Ausgabe vom 24. Mai 1523 findet sich am Schlusse dieselbe Widmung; abgesehen von einer Reihe von Abweichungen in der Interpunktion hat diese Ausgabe „patri" in der Überschrift hinter „Reverendo" ausgelassen; sodann hat sie einmal „Ludderi" statt „Luteri" und „Ludderum" statt „Lutherum".

[4] Zum Titel vergleiche Wiedemann 525 f.



die Schrift dem Kardinal Lorenzo Campegi[1], den er bittet, ihm behilflich zu sein, daß er bald nach Deutschland zur Fortsetzung seiner Studien zurückkehren könne. Die Irrlehrer, die sowohl alte Häresien wieder vorbrächten als auch neue aufstellten, ließen ihn allerdings nicht zur Ruhe kommen, da er den katholischen Glauben verteidige. Die Häresie werde nämlich nur von wenigen bekämpft, woraus allerdings nicht zu schließen sei, daß es in Deutschland nicht mehr gelehrte oder kirchlich gesinnte Männer gäbe. Zum Schluß richtet er an den Kardinal die Bitte, beim Papste auf die Ausrottung der Irrlehren zu drängen und bemerkt, daß er in diesem Jahre sehr viel zur Verteidigung der Buße geschrieben habe, damit die Gläubigen in seinen Schriften Trost finden könnten[2]. Nunmehr habe er auch die Verteidigung des letzten Stückes, der Genugtuung, in einer Schrift unternommen, die er dem Kardinal widmen wolle.

Eck handelt in diesem Buche von der „satisfactio" als einem integrierenden Teile der Buße und weist sie aus Bibel und Väterlehre nach. Er legt Luther gegenüber dar, daß zur Buße drei Hauptstücke gehören: Reue, Beichte und Genugtuung, wie man ja Gott auch beleidigen könne in Gedanken, Worten und Werken. Dann werden Einwendungen Luthers widerlegt.

In der Gesamtausgabe findet sich diese Schrift unter gleichem Titel im 1. Teile, wo sie das 3. Buch des Abschnittes „De poenitentia" bildet. Die Vorrede ist geblieben, die Anzahl der Kapitel (13) ist dieselbe, nur sind auch hier wieder (in der Gesamtausgabe einmal, in der Einzelausgabe dreimal) die Kapitel nicht mit den

---

[1] Über Lorenzo Campegi vgl. KL 2, 1779 ff; Eubel 3, 17. Die Vorrede ist gegen Ende des Jahres 1523 geschrieben, da Eck in derselben seiner Freude Ausdruck gibt über die Wahl Klemens' VII, der am 19. November 1523 die Regierung antrat. Später kann sie nicht geschrieben sein, da Campegi am 1. Febr. 1524 bereits Rom verließ, um an dem am 14. Januar eröffneten Reichstage zu Nürnberg teilzunehmen, und Eck in der Widmung ihn noch bittet, zu sorgen, daß er bald zu seinen Studien nach Deutschland zurückkehren könne. Eck wird schon früher als der Kardinal abgereist sein, da er unter den Begleitern nicht erwähnt wird, während von seiner Anwesenheit in Nürnberg die Rede ist. Am 14. März war Campegi in Nürnberg. Eck kam schon im Februar in Ingolstadt an; vgl. v. Druffel 659; Wiedemann 39; Hefele 9, 355; Pastor 4, 2 S. 397.

[2] Die 1523 in Rom erschienenen Schriften s. bei Wiedemann 38 f; auch die Schrift „De poenitentia et confessione secreta" war erst in diesem Jahre dem Papste überreicht worden (s. oben S. 6).



richtigen Nummern bezeichnet[1]. Außer einigen unwesentlichen Änderungen in der Orthographie und den Randbemerkungen korrigiert die Gesamtausgabe einige Druckfehler und enthält einige geringe Abweichungen in der Lesart, die zuweilen eine Verbesserung darstellen[2].

III. De initio poenitentie seu contritione contra Ludderum liber unus.

Diese Schrift wurde in Rom bei Marzellus Silber im Oktober 1523 gedruckt[3].

In dem Widmungsschreiben an Klemens VII weist Eck hin auf die Lehre Luthers, die in den letzten zwei Jahren noch größere Verbreitung gefunden habe. Er bittet den Papst, doch vor allem auf die Ausrottung dieser Irrlehre bedacht zu sein, welche schlimmer als alle früheren sei, weil sie ein Sammelbecken aller Häresien („colluviem omnium haeresum") darstelle. Eck zählt dann die hauptsächlichsten Irrtümer Luthers auf, u. a. auch den über die jährliche Beichte und Kommunion, damit der Papst erfahre, in welcher Gefahr der Glaube in Deutschland schwebe. Eck bietet diese literarische Arbeit für das hl. Glaubenswerk an, nicht um sich zu rühmen, sondern weil er es Christus und der Kirche schuldig sei. — Einen weiteren Grund für die Abfassung gibt er im ersten Kapitel des Buches an, wo er bemerkt, er wolle, obwohl die Antwort der Pariser Universität auf die Thesen Luthers schon genüge[4], doch „rationem reddere omni poscenti" (I 1).

In der Schrift selbst legt Eck die katholische Lehre von der Reue und der Furcht als Anfang derselben dar. Er weist Luthers Vorwurf zurück, als leugneten die Katholiken die Notwendigkeit

---

[1] So findet sich in der Gesamtausgabe zweimal die Nummer VIII, dafür fehlt VII. In der Einzelausgabe finden sich die Nummern IV, XI und XIII zweimal, dafür fehlen V und XII; zudem ist hier die Vorrede als I. cap. bezeichnet. Rechnet man die Vorrede als eigenes Kapitel, so hat die Einzelausgabe, richtig gezählt, 14 Kapitel.

[2] Die Gesamtausgabe hat zB. „innotescat" (III 4) statt „innotescit", „elicere" (III 5) statt „extrahere", „affirmantem" (III 10) statt des grammatisch falschen „affirmans", „omni cachynno exploserit" (III 10) statt „cum iniuria exploserit", „simili lapsu a veritatis tramite aberasset" (III 11) statt „tunc errasset" u. dgl.; die betreffenden Stellen finden sich in der Einzelausgabe in cap. 4 (verdruckt statt 5), 6, 11, 11 und 11 (hier verdruckt statt 12).

[3] Zum Titel vgl. Wiedemann 526.

[4] Die Pariser theologische Fakultät verwarf am 15. April 1521 104 Sätze aus Luthers Schriften und ließ ihre Entscheidung sofort drucken. WA 8, 258.



des Glaubens, verbreitet sich dann über die Gewissenserforschung, die Reue, über ihre Entstehung aus der Furcht, über ihren Verlauf und widerlegt die Einwürfe Luthers gegen den timor servilis aus Bibel und Väterlehre.

In Ecks gesammelten Streitschriften findet sich dieses Buch mit derselben Widmung, aber ohne eigenen Titel im ersten Teile, wo es das 1. Buch des Abschnittes „De poenitentia" bildet. Die Abweichungen der beiden Ausgaben sind gering und unwesentlicher Art [1].

IV. Diesen drei Schriften über die Buße hat Eck in der Gesamtausgabe von 1530 noch ein viertes Buch hinzugefügt (fol. 189r—221v) mit der Überschrift:

Liber quartus de poenitentia, confutat haereticorum rationes.

Er widmet das Buch dem Fürstbischof von Trient, Kardinal Bernhard von Cles [2]. Das Schreiben, das zu Ingolstadt am 8. April 1530 unterzeichnet ist, verrät den begeisterten Humanisten und Kenner des klassischen Altertums. Eck weist in derber Polemik hin auf Luthers Irrtümer, gegen die er in Rom schon drei Bücher veröffentlicht habe. Auf Bitten seiner Freunde habe er nun ein viertes Buch hinzugefügt, in dem die Einwände gegen das Sakrament der Buße widerlegt werden sollten.

Über den Zweck der 29 Kapitel zählenden Schrift verbreitet sich Eck ausführlich zu Anfang des ersten Kapitels: In den drei ersten Büchern habe er gezeigt, daß die heutige Lehre der Kirche über die Beichte mit der Lehre der Urkirche übereinstimme. Es genüge jedoch nicht, die Richtigkeit der eigenen Lehre zu beweisen, sondern man müsse auch die entgegengesetzten Meinungen zurückweisen. Darum habe er es hier unternommen, die irrigen Schriften

---

1 Am Schlusse der Widmung ist in der Gesamtausgabe noch hinzugefügt: „Romae 1523. In Decembri." — Am Ende des Buches findet sich in der Gesamtausgabe die Bemerkung: „Electo Clemente 1523. In Decembri author obtulit Romae ad manus Pontificis." In der Einzelausgabe findet sich statt dessen am Schlusse ein Verzeichnis von 14 bisher gegen Luther herausgegebenen Streitschriften Ecks. Den Schluß des Verzeichnisses bildet unser Buch: „De initio poenitentie et contritione ad" [hier bricht es ab!]. — Die Einzelausgabe hat mit Ausnahme des Widmungsschreibens großen, deutlichen Druck. Die Gesamtausgabe hat am Rande zahlreichere Stichworte.

2 Eck schreibt „Gloeß". Über Bernhard von Cles († 1539) vgl. Eubel 3,23; KL 11, 2032; Briefmappe 176 Anm. 5.



zu widerlegen, zwar nur „obiter", da sie ja voll von Widersprüchen seien, wie das überhaupt das Charakteristikum der falschen Lehre sei. Eck hält, wie es im Schlußwort des Buches heißt, die Verteidigung der Beichte für um so nützlicher, je schädlicher und verderblicher die Irrtümer seien, die ihr widerstreiten.

In den ersten 14 Kapiteln werden Behauptungen Luthers widerlegt, wobei Eck der Reihe nach die auf die Buße bezüglichen Schriften Luthers durchgeht [1]. In den Kapiteln 15—23 setzt sich Eck mit Oekolampadius auseinander, der die Ohrenbeichte leugnete. — Als Eck schon, wie er selbst (IV 24) bemerkt, das Buch abschließen wollte, veranlaßte ihn eine unter dem Pseudonym Henricus Phoenicius veröffentlichte Schrift des Urban Rhegius [2], sich mit diesem im 24. Kapitel auseinanderzusetzen.

Nun glaubt Eck, genug dafür getan zu haben, daß die Gläubigen im wahren Glauben verharren können. Zum Schluß will er noch einige Ansichten des Erasmus über das Alter der Ohrenbeichte entschuldigen oder richtig stellen, der, obwohl er ein treuer Sohn der Kirche sei, doch von den Häretikern zu den Ihrigen gerechnet werde [3].

Während Eck in den drei ersten Büchern neben der Hl. Schrift hauptsächlich die Zeugnisse der Kirchenväter verwandt hat, kommen im 4. Buche vornehmlich die mittelalterlichen Theologen, vorab die großen Scholastiker, zu Worte.

Auf Anraten des Kardinals Lorenzo Campegi schrieb Eck zur kurzen Orientierung im Kampfe gegen die Häretiker für diejenigen, denen es an Zeit fehle, größere Werke zu studieren, so-

---

[1] Eck wendet hier die Methode an, die er selbst in seinen Denkschriften empfiehlt, in denen er Leo X auffordert, eine neue Bulle zu erlassen und darin die Irrtümer Luthers hervorzuheben, die in den nach Erlaß der ersten Bulle erschienenen Schriften Luthers enthalten seien (Friedensburg, Denkschriften 243; Götz 137). Über die Anlage des 4. Buches vgl. ferner Werner 4, 84 ff und HPB 98 (1886) 755 Anm. 2.

[2] Sein Familienname war Rieger; er selbst nennt sich Rhegius. Eck schreibt in „De poenitentia" nur Ri(e)ger, in den Denkschriften auch Regius (Friedensburg, Denkschriften 185, dagegen 236 und 241 wieder Rieger). Über ihn († 1541) s. RE 16, 734—741, ferner Döllinger 2, 58—63, der ihn nicht günstig beurteilt; über sein früheres Verhältnis zu Eck vgl. Greving, Eck 7 f; Wiedemann 345—350; über seine religiöse Unduldsamkeit N. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, Freiburg i. B. 1910, 100—115. [3] IV 2.

wie auch für die einfachen Christen[1] ein Büchlein, das zuerst 1525 in Landshut erschien, viele Auflagen erlebte und auch ins Deutsche übersetzt wurde:

Enchiridion locorum communium adversus Lutteranos[2].

Die Urausgabe enthält 27 Artikel, von denen der 8. De confessione und der 23. De indulgentiis handelt. In späteren Ausgaben wurden neue Artikel hinzugefügt, u. a. einer De satisfactione. Die von mir benutzte, zu Köln gedruckte Ausgabe vom Jahre 1532, die verschiedentlich Änderungen und Erweiterungen aufweist[3], enthält 34 Artikel (8. De confessione, 9. De satisfactione, 24. De indulgentiis). Vorgedruckt ist dieser und anderen Ausgaben das 1529 zu Ingolstadt unterzeichnete Dedikationsschreiben an den Würzburger Bischof Konrad von Thüngen[4].

Die großen religiösen Wahrheiten machte Eck auch praktisch nutzbar in seinen Predigten. Einen glänzenden Beweis dafür liefert das noch erhaltene

Predigtbuch,

das mehr oder weniger ausführliche Skizzen der Predigten enthält, die er als Pfarrer an U. L. Frau zu Ingolstadt (1525—1532) und auch später noch (bis 1542) gehalten hat. Diese Predigttätigkeit Ecks hat neuerdings Brandt behandelt, der auch eine Reihe Texte aus dem Predigtbuche mitgeteilt hat[5].

An katholischen Predigtwerken herrschte in jener Zeit ein solcher Mangel, daß Geistliche und auch Laien zu lutherischen

---

[1] „. . . edideram, quo occupatiores, quibus non vacat grandia Heroum volumina revolvere, in promptu et brevi, ut aiunt, manu haberent, quo haereticis occurrerent. Et simpliciores, quibus cortice natare opus est, summarium haberent credendorum, ne a pseudoapostolis subverterentur." Widmungsschreiben an Konrad von Thüngen (Eck, Enchiridion A iij v).

[2] Näheres über die Schrift bei Wiedemann 528ff; über die späteren Ausgaben s. ebd. 530—552. Vgl. auch Lämmer 26f. Über Ecks Methode im Enchiridion vgl. Janssen 7, 589f. Die von mir benutzte lateinische Ausgabe s. im Literaturverzeichnis. Über den Inhalt des Buches und der Widmungsschreiben an Konrad von Thüngen (1529) und Alexander Farnese (1541) vgl. Grisar 2, 692ff. Zu der Ausgabe vom Jahre 1541 (Wiedemann 540f Nr. 24) vgl. Ecks Brief an Farnese bei Friedensburg, Briefwechsel 477. Die deutschen Ausgaben s. Wiedemann 549—552.

[3] Vgl. Wiedemann 538f (Nr. 19). [4] Vgl. über ihn KL 12, 1791f.

[5] Über das Predigtbuch und seine Einrichtung s. Brandt 9—12; Predigttexte ebd. 172—233. Vgl. auch Greving, Pfarrbuch 71—74 und 87—92.



Homilien griffen. Darum entschloß sich Eck auf Anregung der Herzöge von Bayern, Predigten in deutscher Sprache herauszugeben [1], in denen er manches aus seinen früheren Entwürfen benutzt hat [2]. So erschien denn in den Jahren 1530—1539 sein umfangreiches Predigtwerk in 5 Bänden [3].

Für die Bußlehre ist am wichtigsten der zum erstenmal im April 1534 bei Alexander Weißenhorn in Augsburg gedruckte Band:

Der viert tail Christenlicher Predigen von den siben H. Sacramenten.

Zur Herausgabe dieses wichtigen vierten Bandes hatte ihn der Kardinal Albrecht von Mainz veranlaßt. Dieser und andere hatten Eck auch geraten, seine Predigten ins Lateinische zu übersetzen, um ihnen eine weitere Verbreitung zu ermöglichen [4]. Diese Übersetzung ist wegen Mangel an Zeit nicht von Eck selbst, sondern von seinem Schüler Johannes Menzinger unter seiner Aufsicht besorgt worden [5]. Nur die vier ersten Bände sind ins Lateinische übertragen worden und bilden zusammen die „Quinta pars ope-

---

[1] Vgl. die Dedikation von Hom. I an den Herzog Anton von Lothringen; ferner Greving, Pfarrbuch 74—77; Janssen 7, 590f; Briefmappe 161f. [2] Greving, Pfarrbuch 77; Brandt XIf und 172.

[3] Die vollen Titel und die verschiedenen Ausgaben s. Wiedemann 573—580. Der 1. Teil enthält Homilien über die Evangelien von Advent bis Ostern, der 2. Teil solche von Ostern bis Advent, der 3. enthält Festpredigten, der 4. Teil handelt von den Sakramenten; der 5. Teil, der von Wiedemann übersehen ist, handelt von den zehn Geboten und gibt interessante Einblicke in die Kasuistik der Zeit (vgl. Janssen 7, 591; dort sowie bei Greving, Pfarrbuch 75 Anm. 2 s. auch den vollen Titel dieses 5. Teiles).

[4] Näheres bei Wiedemann 597f; Greving, Pfarrbuch 76f; vgl. auch Briefmappe 161f und die Dedikation an Paul III (1. März 1535) am Anfang des 4. Teiles der lateinischen Ausgabe. In Briefmappe 161 sowie in KHL 1, 1223 hat Schlecht irrtümlich angegeben, die lateinischen Predigten seien ins Deutsche übersetzt worden.

[5] Eck sah die Übersetzung durch und verbesserte sie, soweit es seine Zeit erlaubte; es heißt am Schluß der lateinischen Homilien von den Sakramenten (in der Antwerpener Ausgabe vom Jahre 1536): „Joannes Me[n]tzinger vertit, Eckius diligenter quantum per occupationes licuit, revidit et emendavit." Vgl. auch Greving, Pfarrbuch 74 Anm. 1. — Die Übersetzung ist im allgemeinen wortgetreu. Zuweilen hat die deutsche Ausgabe die Gedanken ausführlicher sowie erklärende oder volkstümliche Zusätze (so in Predigt 45 ein Sprichwort); stellenweise ist die Ausdrucksweise der deutschen Ausgabe auch gemütvoller (vgl. zB. Predigt 44: „Vilmer soll er jm tröstlich zu sprechen: Sag her, liebs kindt, darffst dir nit förchtenn, ich bin



rum Joannis Eckii contra Lutherum et alios declamatoria". Der für unsere Untersuchung wichtige vierte Band hat den Titel:

Tomus quartus de septem sacramentis ecclesiae catholicae.

Die lateinischen Predigten Ecks sind in sehr vielen Ausgaben verbreitet worden [1], auch unter dem Titel: „Homiliarius Eckii contra sectas, ab ipso autore denuo recognitus. Continet Homilias de Tempore, Sanctis ac Sacramentis" [2].

Als leitende Gedanken für die Abfassung der Homilien über die Sakramente hat Eck am Schluß des Bandes „De septem sacramentis" angegeben: „ut catholici inde confirmentur, lapsi ex fraterna charitate hic moniti resurgant et emendentur, Deusque super omnia et in omnibus glorificetur, et Christi passio, unde sacramenta omnia virtutem suam obtinent, praedicetur" [3].

Vom Bußsakrament handeln die Predigten 37 bis 51 des vierten Bandes. Eck beginnt mit einer eingehenden Darlegung der Reue und der Furcht als dem ersten Anfang derselben, gibt dann ausführlich den Schriftbeweis für die Beichte, erörtert deren Eigenschaften, die zu beichtenden Umstände, Zeit und Wiederholung der Beichte, die Absolution und schließt mit Ausführungen über die Genugtuung. Eine Predigt über den Ablaß fehlt.

Eck will die Lehre von der Beichte nicht erschöpfend behandeln, sondern nur die Punkte erörtern, die von den Neuchristen ins Gegenteil verkehrt würden, damit jeder Christ ihre falschen Lehren meiden und durch die Buße die Gnade Gottes und die Verzeihung der Sünden wieder erlangen könne [4].

Über Ecks Stellung zu den herrschenden Mißständen, namentlich im Bußwesen und in der Ablaßpraxis im besonderen, findet sich wertvolles Material in den Aufzeichnungen, die er zu den Besprechungen mit der Kurie, vornehmlich unter Hadrian VI, machte. Der Papst hatte Eck, der eine im Herbst 1522 unternommene Reise nach Rom wegen der dort wütenden Pest wieder abbrechen mußte, in einem Briefe vom 1. Dezember 1522 gebeten,

---

darumb da, das ich dir ablaß spreche über deine sünd", mit Hom. IV nr. 44: „quin potius consoletur illum, erigat in spem bonam, animum ei faciat verbis mitioribus, ostendat se in hoc adesse, ut eum a peccatis absolvat").

[1] Vgl. Greving, Pfarrbuch 77 Anm. 2. Die vollständigen und verschiedenartigen Titel s. bei Wiedemann 588—591. 597—611. 613f.

[2] Die vollständigen Titel s. bei Wiedemann 613f; vgl. dazu Greving, Pfarrbuch 77 Anm. 2.

[3] In der Antwerpener Ausgabe von 1536 S. 271v (die Ausgabe hat infolge eines Druckfehlers 261).

[4] Hom. IV nr. 37.



ihm nun schriftlich seine Meinung über die Mittel zur Bekämpfung der Lutheraner mitzuteilen [1]. Im Frühjahr 1523 wurde Eck von den bayerischen Herzögen mit kirchenpolitischen Aufträgen nach Rom gesandt. Bei dieser Gelegenheit wurden auch die deutschen Verhältnisse erörtert. Die Aufzeichnungen, die Eck aus Anlaß dieser Besprechungen machte, stellen Gutachten über die deutschen Verhältnisse dar. Zwölf solcher Gutachten hat Friedensburg 1896 aus Vatikanischen Handschriften veröffentlicht unter dem Titel:

Dr. Johann Ecks Denkschriften zur deutschen Kirchenreformation 1523 [2].

Eck sucht in diesen Gutachten die Frage zu beantworten, wie die Kurie dem Luthertum siegreich entgegentreten könne. Die Antwort lautet: Nicht durch ein Universalkonzil, auch nicht durch einfache Verdammung der Irrlehrer, sondern durch eine ernsthafte Reform der Kirche selbst und durch Provinzialsynoden [3].

Auch in anderen Schriften Ecks finden sich noch Stellen, die auf das Bußsakrament Bezug haben, zB. in: De Primatu Petri, Asseritur hic . . . Angliae regis liber de sacramentis, De purgatorio, Apologia . . . adversus . . . calumnias Buceri und in mehreren kleineren Streitschriften [4].

Andere Werke über diesen Gegenstand hat Eck in seinem wissenschaftlichen Eifer zwar angekündigt, aber nicht mehr geschrieben [5]; so wollte er noch, „Deo volente" (IV 24), folgende Schriften herausgeben: De libero arbitrio [6], De fide et operibus [7],

---

[1] Briefmappe 225—228.

[2] In: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte, hrsg. von Th. Kolde, 2 (Erlangen 1896) 159—196 und 222—253. Vgl. dazu Götz in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania Jg. 1902, Nr. 17—20. Ein Gutachten Ecks (das siebte bei Friedensburg) war inhaltlich schon von F. Dittrich im HJG 5 (1884) 371—378 mitgeteilt; allerdings sagte Dittrich nur, daß es „augenscheinlich" von Eck herrühre (S. 371). Vgl. auch Pastor 4, 2 S. 76—78.

[3] Friedensburg, Denkschriften 170 f. Näheres unten § 7: Ecks Stellung zu den Mißständen im Bußwesen.

[4] Die Schriften s. bei Wiedemann 517 ff. 523 ff. 639—644.

[5] In einer Randnote zu De purg. III 4 (Op. 2, 60^{v}) bemerkt Eck: „Author in foetura habet plures libros contra Ludderum." Vgl. auch Friedensburg, Briefwechsel 263.

[6] De poen. III 6. 7 (Op. 1, 181^{r} hat 8 statt 7). 9 (hier ist als Titel gewählt: De gratia et libero arbitrio); IV 24 (mit der Bemerkung: „Deo favente").

[7] De poen. III 8 (hier nur genannt: de fide); IV 24 („Deo volente"). Augustinus hat ein Werk mit gleichem Titel geschrieben. Auch erschienen 1521, zweifellos von Karlstadt, 46 Thesen De fide et operibus (s. Barge 1, 301 ff. 481). Vielleicht ist Eck dadurch angeregt worden, das geplante Buch zu schreiben



De peccato boni operis [1], De remissione culpae et poenae [2]. Doch die Feder ist zu früh der nimmer müden Hand entfallen.

§ 2. Die Arbeitsweise Ecks.

A. Ecks Quellen und ihre Benutzung [3].

Ausgerüstet mit reichen philosophischen und theologischen Kenntnissen, gut geschult durch seine Lehr- und schriftstellerische Tätigkeit, konnte Eck in den Kampf der Geister eintreten [4]. Seine Streitschriften verraten denn auch ein umfangreiches, sicheres Wissen und eine geschickte Beweisführung. Freilich, „eine zusammenhängende und methodisch geordnete Widerlegung der Lehren und Irrungen Luthers darf man in der ersten Epoche des Kampfes wider ihn nicht suchen; eine solche war erst möglich, nachdem sein und seiner Anhänger Lehrsystem in den Grundzügen methodisch geordnet und das Bekenntnis der Kirche im Gegensatz zu jenem der Reformatoren definitiv deklariert worden war. Die ersten Polemiker folgten den Behauptungen Luthers Satz für Satz, um sie zu bekämpfen, und lieferten Verteidigungen der einzelnen Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche" [5]. Diese Methode begegnet uns auch bei Eck, so zB. im Enchiridion und in der Schrift De poenitentia, hier namentlich im vierten Buche. Doch treffen wir bei ihm eine gewisse Systematik, insofern er von den grundlegenden Wahrheiten, soweit sie bestritten wurden, ausgeht und auf diesem Fundamente seine weiteren Darlegungen und Schlußfolgerungen aufbaut [6].

---

[1] De poen. III 9. In De purg. III 4 kündigt er es an unter dem Titel: „liber de quotidiana poenitentia et vicio boni operis."

[2] De poen. III 1 („alio libro nondum per me aedito"). 2. 5; De purg. III 16 („libro de remissione culpae et poenae, deo adiutore, probabimus . . .").

[3] Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung bei Greving, Eck 19—104. Hier sollen dazu nur einige Ergänzungen aus Ecks Bußschriften gegeben werden. [4] Vgl. Greving, Eck XIff; Wiedemann 3—85.

[5] Werner 4, 57; vgl. auch Janssen 7, 536f.

[6] So beginnt er zB. die Reuelehre mit den Erörterungen über die Furchtreue als Anfang der Buße und geht dann zur Liebesreue über (I 20: „iacto iam fundamento atque initio poenitentiae, inoffense aedificium spiritalis perfectionis consummabimus"); ähnlich geht er von der inneren Buße (= Reue) zur äußeren (= Beichte), von dem öffentlichen Bekenntnis zum geheimen über u. dgl.

Eck wählt für die historische Beweisführung den chronologischen Gang[1], teilt die Materie und gibt am Anfang der Kapitel oder Abschnitte gern die Disposition an, nach der er den Stoff behandeln will[2]. Das schließt aber nicht aus, daß sein großes Wissen und sein brennender Kampfeseifer ihn doch oft wieder verleiteten, andere Fragen hineinzuziehen, so daß die Kapitelüberschriften nicht immer zu dem gesamten Inhalt passen. Seine Streitschriften entstanden ja in Eile, und deswegen konnten die zu erörternden Lehrpunkte nicht immer der richtigen Stelle zugewiesen werden. Zudem reizten ihn neue, während der Arbeit erscheinende, gegnerische Schriften zur sofortigen Widerlegung, die er dann zuweilen in dem Buche vornahm, das er gerade abfaßte[3]. Eck stellt die Einwände oder irrigen Ansichten an die Spitze seiner Ausführungen, legt dann die katholische Auffassung dar und begründet sie eingehend aus den Beweisquellen, wie er denn überhaupt auf die positive Begründung der Wahrheit den Hauptwert legt. Diese Methode hat er nach seinem eigenen Geständnis in den drei ersten Büchern der Schrift De poenitentia angewandt, die dazu dienen sollten, die katholische Lehre zu verteidigen, während er im vierten Buche sich mehr mit den gegnerischen Ansichten im einzelnen auseinandersetzen, sie der Reihe nach durchgehen und widerlegen will, „cum . . . non sufficiat, propria firmare, sed oporteat quoque adversantia et contraria repellere“ (IV 1). Dabei ist jedoch zu beachten, daß auch in den drei ersten Büchern ständig, wenn auch nicht systematisch, die irrigen Meinungen zurückgewiesen werden, die den gerade zur Erörterung stehenden Gegenstand betreffen. Die Erregung der Gemüter war damals zu groß, als daß man theologische Fragen ohne Ausfälle auf die Gegner hätte behandeln können. Zudem war es eine beliebte Gepflogenheit der Humanisten, im literarischen Kampfe persönlich zu werden.

Eck hält sich an die hergebrachte Terminologie, gebraucht jedoch die einzelnen Ausdrücke nicht immer in gleicher Bedeutung[4]. Im Gegensatz zu früher[5] meidet er in den Schriften dieser Periode scholastische Spitzfindigkeiten, zumal Luther katholische Lehren vielfach für scholastische Spitzfindigkeiten erklärte. Eck

[1] Vgl. zB. I 18. [2] Vgl. zB. III 13.

[3] zB. IV 24 eine Schrift Riegers; vgl. oben S. 12.

[4] Näheres unten bei der Terminologie der einzelnen Teile des Bußsakramentes. [5] Vgl. Greving, Eck 74.

verlangt geradezu, daß die Theologen, die mit der Widerlegung der Häresie betraut würden, sich vor Sophismen und neueren Ansichten hüten sollen [1].

Die Beweise entnimmt Eck vor allem der Hl. Schrift und den Kirchenschriftstellern, und zwar den „receptissimis ecclesiae scriptoribus", nicht den „recentioribus ac neotericis", obwohl er auch sie hoch wertet [2]. Weil Luther die Existenz der Beichte in der Urkirche leugnete, will Eck vor allem Beweise aus jener Zeit anführen. Zudem machte Luther ihm gerade den Vorwurf, daß er wohl bewandert sei in humanistischer und scholastischer Wissenschaft, nicht aber in der Hl. Schrift [3]. Es ist überhaupt „Sitte Ecks, die gegnerischen Positionen zuerst mit der Heiligen Schrift und dann mit der Überlieferung der Kirchenväter anzugreifen" [4]. Gern verwendet er Vernunftgründe, Antithesen und Folgerungen.

Die den Schriften der Väter und Theologen entnommenen Stellen führt er meistens wörtlich, in wenigen Fällen nur dem Sinne nach an. Manchmal gibt er den Fundort ganz genau an; oft nennt er nur die Schrift, ohne das betreffende Kapitel näher mitzuteilen; oft auch begnügt er sich damit, bloß den Schriftsteller zu nennen, dem er das Zitat entnommen hat, oder er zählt gar nur eine Reihe von Namen für seine Ansicht auf. Auch unrichtige Quellenangaben finden sich [5].

Luthers Worte zitiert Eck ziemlich genau, meistens ganz wörtlich; auch hat er ihn im allgemeinen richtig verstanden.

Manche Stellen hat Eck aus anderen Schriftstellern entlehnt. Namentlich ist ihm das Decretum Gratiani eine reiche Fundgrube für Zitate aus Vätern und Konzilien gewesen [6]. Bei wich-

---

[1] Friedensburg, Denkschriften 236; vgl. Janssen 7, 536 Anm. 1 und 623; Schlecht 6.

[2] De poen. II: Widmungsschreiben an Hadrian VI [Op. 1, 155r]; vgl. II 1 und Friedensburg, Denkschriften 236.

[3] WA 2, 393: „nam etsi est homo in literis humanis et opinionibus scholasticis varie et copiose eruditus, tamen sacrarum literarum ego inanem inveni disputatorem." Eck gibt in Expurgatio Biijv diesen Vorwurf mit den Worten wieder: „. . . quod solum in sophismatis et Scholasticis doctoribus essem instructus", und antwortet darauf: „Iam vero vulnus dissimulas, cum nihil contra te adduxerim . . ., nisi sacras literas, sacra concilia, ecclesiasticos patres, et aliquot vetustissima pontificum decreta."

[4] Grisar 3, 230.

[5] Über seine Zitationsweise im Predigtbuche insbesondere vgl. Brandt 34 f.

[6] Vgl. zB. II 2. 16; Eck deutet das selbst in II 4 an (s. die folgende Anm.); in II 19 zitiert er zwei Stellen aus Leo nach Gratian („Renarrat Gratia[nus]").



tigen Stellen beruft er sich jedoch auf die Quelle selbst, um alle Bedenken der Leser zu zerstreuen [1].

Eck hat auch alte Codices durchstudiert [2] und ist mit handschriftlichem Material der Vatikanischen Bibliothek wohl vertraut [3].

Seine Darlegungen sind vielfach mit Absicht sehr breit gehalten, auch bei Fragen, die nicht Gegenstand der Polemik waren, damit der Leser eine gründliche Einsicht in die Materie bekomme [4].

Die Übersichtlichkeit der Darstellung leidet durch die starke Häufung der Zitate. Ihre Menge gibt uns auch die Erklärung für den bedeutenden Umfang seiner Schriften, die dadurch allerdings seinen Zeitgenossen gleichsam ein Arsenal voll geistiger Waffen boten.

Nach Humanistenart schöpfte Eck gern aus den alten Klassikern. Selbst in ernsten theologischen Erörterungen weiß er geschickt heidnische Autoren zu verwerten, die er neben oder zwischen christlichen Schriftstellern anführt [5].

Von den Griechen begegnen uns Demosthenes (IV 17), Plato (IV 15), Aristoteles, den Luther aus den theologischen Schulen entfernt wissen wollte [6], Pindar, Menander; von den Lateinern Plautus, Cicero, Ovid, Horaz [7], Seneca, Juvenal, Boëthius.

---

[1] Indem er zB. in II 4 Leos ep. 167 anführt, sagt er, es sei zwar leichter, einfach Gratian zu zitieren; damit aber der Leser keine Bedenken betreffs der Stelle habe, ziehe er das „Original" heran („quottum originalis adduco"), womit er die vollständige Ausgabe der Schrift meint. Die Stelle s. in MPL 54, 1203 f.

[2] Vgl. zB. I 19: „ut antiquissimis scriptis liquet exemplaribus"; II 2, wo er hervorhebt, daß er in der Lesart zwar von Gratian abweiche, daß er jedoch aus einer alten Handschrift des Konzils von Agde schöpfe; III 6: „in antiquissimo codice"; IV 29: „ut ex antiquissimis libris scriptis liquet". Vgl. Janssen 7, 586; Greving, Eck 79.

[3] Friedensburg, Denkschriften 244. Hier empfiehlt Eck, die in der Vatikanischen Bibliothek vorhandenen sehr alten griechischen und lateinischen Autoren drucken zu lassen, damit jeder die bedeutenden Abweichungen Luthers sehen könne. Vgl. ferner das Titelblatt seiner lateinischen Homilien bei Wiedemann 588.

[4] So bemerkt Eck in II 3 betreffs der poenitentia solemnis: „Usui nobis plurimum erit, de ea prolixius disserere, etiam si iam in dissuetudinem abierit, quo certius lector dicenda omnia intelligat."

[5] zB. I 9; II 7; III 13; Widmungsschreiben an Papst Klemens in I [Op. 1, 137v].

[6] WA 2, 365 f; vgl. 370. Aristoteles war Luther verhaßt, „weil er als Heide nichts von Gnade und Glaube lehrt, dagegen die natürlichen Tugenden hervorhebt. Auch war ja Luthers ganze unmethodische und impulsive Denkweise der Systematik und Gemessenheit des Stagiriten total entgegengesetzt". Grisar 3, 529; vgl. Braun 167. 174 ff. 208.

[7] In I 20 zitiert Eck ep. I 2, 40 mit dem Bemerken: „ethnicus inquit", ohneden Namen zu nennen.



In erster Linie entnahm Eck seine Beweise dem lauteren Quell der Bibel. Er zitiert nach der alten Vulgata [1], hat aber in den Predigten den Evangelientext nach der Komplutenser Ausgabe einer Vatikanischen Handschrift verbessert [2]. Bei strittigem Wortlaut hat er zuweilen auch den hebräischen oder griechischen Text herangezogen [3].

Eck verwendet viele Bibelstellen, namentlich in seinen Predigten, ein Beweis dafür, daß er die Bibel sehr gut gekannt und hoch gewertet hat [4].

Eck hat gewöhnlich am Rande, zuweilen auch im Texte selbst das betreffende Kapitel des biblischen Buches angegeben. Dabei scheint er sich sehr oft auf sein Gedächtnis verlassen oder die Stellen ohne Nachprüfung aus anderen Schriften übernommen zu haben, da sich viele falsche Ortsangaben finden [5]. Im allgemeinen zitiert er wörtlich, zuweilen auch nur dem Sinne nach [6].

Bei Varianten wählt er gern die Lesart, die am besten für seine Ausführungen paßt [7].

---

[1] III 10: sic habet in nostra vulgata tra[ns]latione.

[2] Vgl. das Titelblatt seiner lat. Homilien bei Wiedemann 588 und 613.

[3] Vgl. die Bemerkung in I 19 betreffs des hebräischen Wortlautes von Is. 26, 17 f; ferner in II 8 betreffs des griechischen Wortlautes von Is. 43, 26.

[4] Über die Verwendung der Hl. Schrift in seinem Predigtbuche vgl. Brandt 35—40; s. auch Grisar 3, 128.

[5] So zitiert er zB. in I 9 „Hiere. 2" statt Jer. 31, 3; in I 8 „Deut. 8" statt 32, 4 (in II 9[a] ist richtig „Deute. 32" angegeben); in I 11 zitiert er die Stelle „Initium sapientiae timor domini" und gibt am Rande an „Sapien. 1", während sich die Stelle Eccli. 1, 16 (oder in ähnlichem Wortlaut Prov. 1, 7 und 9, 10) findet; in II 7 gibt er an „Roma. 1" statt Röm. 2, 14 f; in II 8 „Neemi. 4" statt Neh. 1, 5 f (allerdings findet sich 4, 14 ein ähnlicher Gedanke). Vgl. zum Ganzen Greving, Eck 76 ff.

[6] In I 9 zB. zitiert er dem Sinne nach Eccle. 7, 14 und leitet die Stelle ein mit den Worten, die Ps. 57, 5 entnommen sind.

[7] In I 1 schreibt er unter Hinweis auf Eccli. 1, 16 „initium charitatis" statt „initium sapientiae". In I 19 entscheidet er sich bei Is. 26, 17 f für die Lesart „propter timorem" statt „in facie tua", stellt die Variante jedoch als belanglos hin. In Hom. IV nr. 39 antwortet er auf den fingierten Einwand, man könne nicht Charitas und Timor zu gleicher Zeit besitzen, mit Mal. 1, 6 („... ubi est honor meus, ... ubi est timor meus"), schreibt aber 'amor' statt 'honor'. Die Septuaginta hat δόξα, der hebräische Text כְּבוֹדִי . . .; auch Vulgataausgaben jener Zeit (zB. eine Lyoner von 1524) haben 'honor'; 'amor' würde für die Ausführungen Ecks allerdings besser passen. Da jedoch die deutsche Ausgabe seiner Predigten hat: „wa ist mein ehr", und auch I 11 richtig 'honor' steht, wird hier die Verantwortung für die Lesart 'amor' vielleicht dem Übersetzer Menzinger zufallen.



Als Kommentar benutzte er neben den Väterschriften nach Sitte der Zeit auch die Glossensammlungen, und zwar erwähnt er beide Arten, die Glossa interlinearis und die ordinaria [1].

Gewöhnlich teilt Eck nur den Wortlaut der Bibelstellen mit, ohne sie näher zu erklären. Zu einigen Stellen jedoch gibt er auch eine mehr oder weniger ausführliche Exegese, namentlich zu einschlägigen Stellen aus dem Neuen Testamente. Seine Erklärungen sind stellenweise aber auch tendenziös und gesucht [2]. Eck schließt in seinem Eifer leicht zu viel und legt dann zuweilen Ausdrücken eine Bedeutung bei, die sie an der betreffenden Stelle nicht haben [3].

---

[1] Die Glossa interlinearis ist zB. I 10, III 11 und Hom. IV nr. 40 genannt, die Glossa ordinaria I 10, I 11 und De purg. I 5. Hom. IV nr. 47 und WA 2, 366 ist eine Glossa ohne nähere Angabe erwähnt. Zum Gebrauch der Glossen im Chrysopassus, wo er nie eine nähere Angabe macht, vgl. Greving, Eck 24 Anm. 1.

[2] De poen. I 9 gibt Eck einen Kommentar zu Os. 2, 6 f. Eck deutet das Weib als die sündige Seele, die durch Buße zu Gott zurückkehre, da es für sie in der Gnade doch besser sei als im Dienste des Teufels und der Sünden. Unter dem Weibe ist jedoch das Volk Israel zu verstehen. Vgl. zur Erklärung der Stelle: A. Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Hoseas, Würzburg 1882, 21. — In I 4 gibt er eine ausführliche Exegese zur Parabel vom verlorenen Sohne (Luk. 15, 11—32) unter Benutzung von Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Gregor von Nyssa, Basilius, Beda, Thomas, und eine kurze zur Bußpredigt des Täufers (Matth. 3). — In II 10 findet sich eine sinnreiche Exegese der einzelnen Wörter zu Matth. 16, 18 f. — In IV 26 gibt Eck eine Erklärung zum zweiten Stichos von 1 Kor. 9, 27 („ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar"), indem er in der Stelle den Beweis für seine Behauptung sieht: „convertere peccatorem ab errore, non delet culpam, sed poenam". An diesen Sinn hat Paulus sicher nicht gedacht. Ecks Verfahren erklärt sich aus dem Bestreben, möglichst viele Belegstellen anzuführen. — In Hom. IV nr. 42 gibt er gegen Rhegius und andere eine ausführliche, treffende Exegese zu Jak. 5, 16. Vgl. zur Erklärung dieser Stelle Gartmeier 28—34; Belser 197—202. — In Hom. IV nr. 44 findet sich eine eigenartige Exegese zu Thren. 2, 19 als Beweis dafür, daß die Beichte „integra" sein müsse: „»Effunde sicut aquam cor tuum« [Thren. 2, 19]. Ecce sicut aquam, inquit, non sicut lac, quo effuso color adhuc adhaeret vasculo, in quo fuerat, ubi notatur pristina conversatio in malo, neque vero vinum vel acetum commemorat, ubi post effusionem remanet odor, cogitationem parvam significans, non ait etiam ut mel, nam et ibi vas mellis servat saporem, quo notatur impura voluptas; beatus ergo est, quisquis cor suum expurgat a vitiis, effundens illa instar aquae, hoc est in totum, ut nihil omnino reliquum maneat." Eck preßt hier den Sinn zu sehr; die Glossen aus jener Zeit haben noch keine derartige Erklärung.

[3] In Hom. IV nr. 42 folgert Eck aus Act. 19, 19 für Act. 19, 18 eine wirkliche sakramentale Beichte, was zuweit geht. Vgl. zur Erklärung der Stelle



Im Alten Testamente sucht Eck gern nach Typen, die er geschickt in seiner Beweisführung verwertet. Daß man sie zur Beweisführung verwenden darf, zeigt er an dem Beispiele der Propheten, Christi und der Apostel (IV 4). Eck sieht in alttestamentlichen Bestimmungen hinsichtlich des Aussatzes die neutestamentlichen Vorschriften für die Beichte angedeutet. Das alttestamentliche Priestertum ist ihm Vorbild des neutestamentlichen. Man könne zwar nicht aus der Stelle Luk. 17, 14: „Zeiget euch den Priestern", schließen, daß Christus die Beichte angeordnet habe, aber wenn dem „sacerdos legalis" das Urteil über den leiblichen Aussatz zustehe, dann auch dem „sacerdos evangelicus, qui est in spiritu", das Urteil über den geistigen Aussatz, die Sünde[1]. Die vier Arten des Aussatzes (an den Haaren, an der Haut, in den Kleidern, im Hause) bedeuten nach ihm die vier Arten der Sünde (in Gedanken, Worten, Werken und Gewohnheit)[2]. In der Vorschrift, daß auch der zweifelhaft Aussätzige sich den Priestern zeigen mußte, sieht er einen Beweis dafür, daß man auch die zweifelhaften Todsünden beichten müsse (III 11). In den biblischen Typen stellt Eck einen Fortschritt fest, so beim Opfer, bei den Waschungen, beim Propheten- und Priestertum; dann sei es konvenient, daß auch die Confessio von der „interior" des Naturgesetzes „ad exteriorem . . . generalem vel publicorum" des alttestamentlichen Gesetzes und dann zur geheimen Beichte im neutestamentlichen Gesetze fortschreite[3].

Auch der Natur weiß Eck schöne Analogien zu entnehmen; so vergleicht er zB. das Verhältnis von Timor und Charitas mit der Beziehung der Morgenröte zur Sonne: Der Timor sei ein „donum Spiritus Sancti", wenngleich er bei Eintritt der Charitas nicht bleibe, gerade wie die Morgenröte von der Sonne herrühre, obgleich sie nach Aufgang der Sonne schwinde[4].

Gartmeier 25—27; A. Bisping, Erklärung der Apostelgeschichte, Münster 1871, 310f. Auf der Leipziger Disputation (WA 2, 352) folgert er den Ablaß als Erlaß der Strafe aus Is. 61, 1, weil dort das Wort 'indulgentia' vorkommt („ut . . . praedicarem captivis indulgentiam"); Eck bemerkt auch noch, daß Christus (nach Luk. 4, 18 f) die Stelle auf sich anwende, nur für 'indulgentia' das Wort 'remissio' setze. Von Ablaß in unserm Sinne ist hier keine Rede. Luther hat (WA 2, 356) die Stelle richtig erklärt.

[1] De poen. II 10; vgl. IV 4; Luthers Ansicht s. zB. WA 8, 152f.

[2] Hom. IV nr. 41; über den Aussatz vgl. KL 1, 1704ff.

[3] II 9a (in der Ausgabe sind zwei aufeinander folgende Kapitel mit IX numeriert). [4] Hom. IV nr. 40.



Wenig kritische Art verrät Eck dadurch, daß er auch Legenden als Beweise heranzieht. So stützt er sich, um nachzuweisen, daß die Beichte schon vor den Zeiten Gregors des Großen bestanden habe, allen Ernstes auf die Legende, Gregor habe beim Gebete für einen vor 180 Jahren Gestorbenen diesen sagen hören, er sei verdammt, weil er nur einmal im Jahre zur heiligen Kommunion gegangen sei und dieses nicht gebeichtet habe [1]. Auch die Legende, daß das Kreuz Christi von dem Holze des Baumes gezimmert sei, von dem Eva den Apfel gepflückt habe, führt er an, wozu er jedoch am Schlusse bemerkt: „Das lass ich sein wie im sy" [2]. Eck liebt es überhaupt, seinen Schriften legendarische Züge einzufügen [3].

Eck wollte für die katholische Lehre vom Bußsakrament einen genauen Beweis aus der Patristik liefern. Darum kommen die Väter und altchristlichen Schriftsteller ausgiebig zu Worte. Er hält es überhaupt für undenkbar, daß derjenige ein exakter Theologe sein könne, der die Sentenzen der Väter, wie sie Petrus Lombardus gesammelt habe, nicht kenne [4]. Aus der Zahl der von ihm benutzten Autoren und Schriften ergibt sich, daß er sich seit der Abfassung des Chrysopassus im Jahre 1514 [5] fleißig in der patri-

[1] IV 29. Bis zum 4. Laterankonzil galt die dreimalige Kommunion als Pflicht. Vgl. zB. Pohle 302; Schmitz 1, 418f.

[2] Eck, Schiff Kap. 29.

[3] Vgl. Greving, Eck 82ff; Brandt 165f. Um die Berechtigung der Bilderverehrung darzutun, verweist er auf die Legende vom Abgarportrait Christi, der er Glauben beimißt. Eck, De non tollendis Christi et Sanctorum imaginibus cap. 2; Op. 2, 97 (Über die Frage s. Bardenhewer 87ff und die dort zitierte Literatur). Hier weist er auch auf das Schweißtuch der hl. Veronika hin. Er führt den Gebrauch der Bilder auf die Apostel zurück unter Hinweis auf die dem Evangelisten Lukas zugeschriebenen Marienbilder, von denen eines in Ara Coeli zu Rom, ein anderes zu Freising sei. Ferner erwähnt er das Marienbild zu Ettal mit dem Bemerken, daß bis jetzt noch niemand herausgefunden habe, aus welchem Stoffe dieses schwere Bildnis bestehe (ebd. cap. 3; Op. 2, 97v); vgl. HPB 98 (1886) 755.

[4] Friedensburg, Briefwechsel 256.

[5] Vgl. die dort verwertete patristische Literatur nebst Literaturangaben bei Greving 27—32 und 56. Über die Verwendung der Väter in seinen Predigtskizzen vgl. Brandt 41—44.



stischen Literatur umgesehen hat, deren genaue Kenntnis ihm bei der Leipziger Disputation und bei Abfassung seiner Streitschriften gute Dienste leistete. Er häuft die Väterzitate, wodurch er zwar trefflich seine Absicht, aus den ‚antiquissimi' und ‚receptissimi' zu schöpfen, durchgeführt, aber auch die Übersichtlichkeit der Darstellung beeinträchtigt hat. Väterzitate und eigene Gedanken wechseln miteinander ab und sind oft schwer auseinander zu halten; nur zuweilen kennzeichnet er die Ausführungen durch ein ‚Eckius' am Rande als seine eigene Meinung.

Luther machte ihm geradezu den Vorwurf, er habe bei der Leipziger Disputation Väterzitate und eigene Ansichten miteinander vermischt. Dazu bemerkt Eck: „Siquidem ego per me ex sacris literis ac sanctis patribus adducta ex originalibus legi et disposui (cum libros mecum ferre non possem), in quo nullius hominis (nisi dei gratia) usus sum auxilio vel opera. Ob id libros integros sanctorum patrum, ubi has ex intentione tractabant materias, relegi" [1]. Somit hat Eck in wichtigen Fragen die Quelle selbst benutzt. Das schließt aber nicht aus, daß er manche Stellen, soweit er sich nicht auf sein außergewöhnliches Gedächtnis verlassen konnte, aus späteren Autoren entnommen hat, namentlich aus Gratian [2]. Manchmal zählt er auch bloß Namen auf, ohne den Wortlaut selbst mitzuteilen.

Gelegentlich stoßen wir auch auf textkritische Versuche und auf Erörterungen über die Echtheit einzelner Schriften.

Bei der Aufzählung der Väter und Kirchenschriftsteller hält sich Eck an keine bestimmte Reihenfolge. Einige kommen auch ausgiebiger zur Verwendung als andere. Bald widmet er einem Autor ein ganzes Kapitel, bald behandelt er mehrere in einem Kapitel. Dabei führt er gern Griechen und Lateiner nebeneinander an. So stellt er zB. Basilius mit Ambrosius und Isidor (I 14) und an einer anderen Stelle mit Hilarius (II 15), Origenes mit Hieronymus (I 16), Nikephorus mit Gregor (I 17) zusammen. Eck macht selbst einmal auf diese Methode aufmerksam, als er nach Gregor von Nyssa noch den heiligen Augustinus anführt mit der Bemerkung: „Graecum audivimus testem, audiamus iam latinum" (III 13).

---

[1] Expurgatio Biiij^r; vgl. WA 2, 393.

[2] WA 2, 374f zB. zitiert Eck Väter nach Gratian; in I 4 führt er eine angebliche Stelle aus Gregor von Nyssa nach Thomas an (s. unten S. 26 Anm. 4); vgl. auch Greving, Eck 77.



Von den apostolischen Vätern erwähnt Eck Klemens von Rom († ca. 100). Er bringt ihn einmal in Verbindung mit den sog. Klementinen, von denen er das Itinerarium oder die Rekognitionen erwähnt. Er gibt zu, daß diese Schrift, wie auch andere Bücher, die unter dem Namen des Papstes Klemens im Umlauf seien, zu den Apokryphen gerechnet würden; dieses schließe aber nicht aus, daß der Inhalt, weil Bezeugung der Tradition, wahr sei [1].

Von den griechischen Vätern und Kirchenschriftstellern werden einige nur beiläufig erwähnt, andere dagegen ausgiebig verwertet.

Von Petrus von Alexandrien († 311 oder 312), den Oekolampadius zu den Lateinern rechne, werden Bußcanones zitiert [2].

Athanasius († 373), „infatigabilis haereticorum malleus", wird ohne nähere Angabe der Schrift als Kommentator für einige Stellen aus Paulus angeführt [3].

Auch Gregor von Nyssa († um 395) begegnet uns, einmal als Autor einer Schrift, die nicht ihm, sondern Nemesius von Emesa (Anfang des 5. Jahrhunderts) zugehört [4].

Eck nennt verschiedentlich einen Cyrill, ohne näher anzugeben, welchen der beiden Kirchenlehrer dieses Namens er meint. Es scheint, daß an Cyrill von Alexandrien († 444) gedacht ist;

---

[1] II 12. Über die sog. Klementinen s. Bardenhewer 66 ff.

[2] II 5; II 14; vgl. über ihn und seine Bußcanones Bardenhewer 139 f; KL 9, 1884 f; Schmitz 1, 38. [3] I 10; II 7; vgl. Greving, Eck 28.

[4] Eck zitiert ihn als Gregorius Nisenus (I 4) oder Nissenus (III 13). Daß Eck Gregor von Nyssa meint, ergibt sich daraus, daß er ihn „magni Basilii fratrem" (III 13) nennt. Eck führt (III 13) eine Stelle an aus einem Liber „de voluntario et involuntario cap. II." Die Stelle findet sich jedoch in der im Mittelalter dem hl. Gregor von Nyssa zugeschriebenen Schrift des Nemesius: De natura hominis, cap. 31 (MPG 40, 725 bzw. 726). In den Kapiteln 29—32 ist die Rede von dem was 'sponte' und 'invite' geschieht; daraus mag sich der angebliche Titel bei Eck erklären. Auch im Chrysopassus hat Eck diese Schrift benutzt; s. Greving, Eck 28. Über Nemesius s. Bardenhewer 319. — In I 4 ist Gregor unter den Vätern genannt, die im verlorenen Sohne ein Vorbild des Büßers sehen. Da keine Schrift genannt und auch kein Wortlaut mitgeteilt ist, läßt sich nicht ermitteln, ob Eck hier an eine Stelle aus den echten Schriften des hl. Gregor von Nyssa gedacht hat. Möglicherweise hat Eck die Homilie „Adhortatio ad poenitentiam" des hl. Asterius im Auge, die nebst einer andern Homilie früher den Werken des hl. Gregor von Nyssa beigegeben wurde; s. Bardenhewer 268. Hier findet sich (MPG 40, 364 f) ein Abschnitt über die Parabel vom verlorenen Sohne (vgl. oben S. 25 Anm. 2).

denn Eck erwähnt ein Buch Cyrills über Johannes[1] und bemerkt auch, daß einige die Homilien zu Leviticus Cyrill zuwiesen, während sie in Wirklichkeit Origenes zugehörten; nun wurde aber Cyrill von Alexandrien wohl irrtümlich als Verfasser der 16 Homilien über das Buch Leviticus genannt[2]. Im Enchiridion zitiert Eck Cyrill als Verfasser der Homilien, während er sie an anderer Stelle richtig dem Origenes zuweist[3].

Johannes von Damaskus († um 754) wird ohne nähere Angabe einer Schrift genannt[4].

Oft und ausführlich benutzt sind Origenes, Basilius, Chrysostomus und Dionysius.

Origenes († 254 oder 255)[5] ist vertreten durch seine Homilien über Leviticus, Job und die Psalmen, sowie durch die Schrift *περὶ ἀρχῶν* (De principiis). Wenn Eck sich auch oft, namentlich für die geheime Beichte, auf Origenes stützt, so verfällt er doch

[1] I 5; über den Kommentar zum Johannesevangelium Cyrills von Alexandrien s. Bardenhewer 235.

[2] Vgl. darüber KL 3, 1290. Eck weist in Hom. IV nr. 43 diese Homilien richtig dem Origines zu und bemerkt: „quamvis alii allegant Cyrillum, sed falluntur titulo"; ebenso De poen. II 13: „Homiliae enim istae Origenis sunt, non Cyrilli".

[3] Enchiridion cap. 8 (de confessione); es ist die Stelle aus Origenes, Hom. 2 nr. 4 in Leviticum (MPG 12, 418), die Eck in De poen. II 13 auch richtig dem Origenes zuweist. Auch in späteren Ausgaben des Enchiridion (zB. in der deutschen vom Jahre 1565) ist Cyrill statt Origenes genannt. — In Hom. IV nr. 43 bringt Eck einen Cyrill in Verbindung mit einer Stelle, die er nur dem Sinne nach zu zitieren scheint: „Manifestum enim est, quod ait Cyril[lus]: cuncta, quae gesta sunt, quantumvis occulte, sive opere sive sermone aut cogitatione, reseranda sunt, si nolint in extremo iudicio per diabolum ea reserari." Ähnlichen Wortlaut hat Origenes, Hom. 3 nr. 4 in Levit. (MPG 12, 429): „... in publicum proferenda [sunt] cuncta quae gerimus. Si quid in occulto gerimus, si quid in sermone solo, vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri." Daß diese Stelle Eck vorschweben könnte, hat allerdings die Tatsache gegen sich, daß er sie nicht nur in II 13 und IV 26, sondern auch in dieser selben Homilie als Worte des Origenes zitiert und zwar mit der Bemerkung, daß einige fälschlich diese Homilien dem Cyrill zueigneten. — An Cyrill von Jerusalem scheint Eck bei der Bußlehre nicht gedacht zu haben; zwar führt er einmal eine Stelle aus den Katechesen an, eignet sie jedoch dem hl. Augustinus zu (Hom. IV nr. 43). Die Stelle findet sich bei Cyrill von Jerusalem, Cat. I 5; s. MPG 33, 375.

[4] II 7; III 13; vgl. Greving, Eck 29.

[5] Über die Verwendung des Origenes im Chrysopassus vgl. Greving, Eck 27.



nicht in übertriebene Wertschätzung. Gegenüber den Gegnern, die sich auf eine Stelle aus einer Homilie über Matthäus berufen, bemerkt er im Anschluß an den heiligen Hieronymus: „plura male ab Origene esse scripta; quare cum iudicio et caute legendus est Origenes“ (IV 20).

Im Übereifer schließt Eck aus Väterstellen leicht zu viel. So beutet er die Worte des Origenes: „cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam,“ in seinem Sinne aus, indem er es als Meinung des Origenes hinstellt, daß die Beschämung (erubescentia) bei der Beichte einen Teil der schuldigen Sündenstrafe fortnimmt. Origenes legt offenbar das Hauptgewicht auf das Bekenntnis, während Eck die Erubescentia einseitig preßt, um die in der Stelle genannten Vergebungsmittel gegen Erasmus nur auf die Satisfactio, auf die bloße Nachlassung der Sündenstrafe, beziehen zu können [1].

Eck hat Basilius den Großen († 379), „virum tam gravem, ut negari non possit, tam apertum, ut non possit distinctione eludi, tam cogentem, ut non possit sinistris interpretationibus torqueri aut adulterari, tam certum, ut non possit vocari in dubium“ [2], an mehreren Stellen benutzt, vielfach ohne Angabe der Schrift; ausdrücklich erwähnt sind die Homilien über die Psalmen (I 14) und die „Regulae brevius tractatae“ [3]. Eck schätzt den großen Kappadokier sehr, ist er ihm doch ein deutlicher Zeuge für die „confessio vocalis“ in der Urkirche, „cum tamen [!] aperte, tam lucide et manifeste confessionem istam asserat, ut vix alter ex veteribus clarius ac manifestius eam descripserit“ (IV 27); an einer anderen Stelle heißt es noch deutlicher: „ex veteribus manifestissime asseruit confessionem“ [4].

Während Eck als junger Gelehrter mit den Schriften des heiligen Johannes Chrysostomus († 407) nur wenig bekannt war [5], hat er ihn in den Bußschriften von allen Griechen am meisten benutzt. Das hat seinen Grund zum Teil allerdings darin, daß die Gegner manche Stellen des Kirchenvaters für ihre Meinungen geltend machten [6]. Eck zitiert von den Schriften des „divus Chry-

---

[1] IV 26; die Stelle findet sich in MPG 12, 418.

[2] II 15. Über Basilius s. Bardenhewer 241—249.

[3] Eck betitelt die Regulae mit „de institutione monachali“ (II 15; IV 27) oder „de institutione monachorum“ (Enchiridion cap. 8, de confessione).

[4] Hom. IV nr. 43. [5] Greving, Eck 28; vgl. über ihn Bardenhewer 297—314. [6] Vgl. I 13; IV 21.

sostomus" (II 17), des „doctor minime ambiguus" (I 21) unter andern die zwei Bücher De compunctione, die Homilien zum Miserere, zu Matthäus, Johannes, zum Hebräerbriefe, De poenitentia, sowie auch einen unechten Matthäuskommentar[1]. Zuweilen verweist Eck nur auf die betreffende Schrift, ohne die Stelle selbst mitzuteilen, oder er nennt gar nur den Autor. So vertraut wie mit manchen lateinischen Vätern war er mit ihm auch jetzt noch nicht. Er hat ihn auch nur in einer lateinischen Übersetzung benuzt[2]. Der Wortlaut des Chrysostomus ist oft sehr frei, um nicht zu sagen ungenau, wiedergegeben[3].

Er führt „Dionysium Ariopagitam apostolorum discipulum" (III 13), der ein Jünger des heiligen Paulus gewesen sei und darum besonders Glauben verdiene, weil er das, was er niedergeschrieben habe, vermutlich bei den Aposteln oder Jüngern des Herrn gesehen oder doch von Paulus gehört habe[4], ohne nähere Angabe der Stelle dafür an, daß man „per medium timoris" (I 4) vom Niederen zum Höheren aufsteige. Eck hält im Gegensatz zu andern Humanisten an der Echtheit der unter dem Namen des Areopagiten gehenden Schriften fest[5] und zieht aus einem in der „epistola ad Demophilum monachum" erörterten Vorgange die weitgehendsten Folgerungen für die Bußpraxis: Ein Sünder wirft sich reuig vor einem Priester nieder. Der Mönch Demophilus aber stößt

---

[1] Das sog. „Opus imperfectum in Matthaeum" (vgl. Bardenhewer 310) Die von Eck in Hom. IV nr. 43 zitierte Stelle s. MPG 56, 650.

[2] Eck erwähnt (IV 21) eine von Beatus Rhenanus zitierte Stelle aus einer „noch nicht übersetzten Predigt" unter dem Titel: περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεος und bemerkt dazu: wenn wir die ganze Predigt hätten, könnten wir vielleicht mehr zugunsten der katholischen Wahrheit daraus schließen. Er kennt also den griechischen Sermo nicht näher, weil er noch nicht übersetzt war. Diese Homilie findet sich in MPG 50, 653—662; die von Eck zitierte Stelle ebd. 658.

[3] Die in IV 21 zitierten Worte aus den Homilien zum Hebräerbrief hat Eck in unrichtiger Übersetzung wiedergegeben. Bei Chrysostomus (MPG 63, 216) heißt es: „. . . εἰ καὶ μὴ τῇ γλώττῃ, ἀλλὰ τῇ μνήμῃ." Eck hat (IV 21): „. . . non lingua, sed conscientiae tuae memoria"; MPG hat richtig übersetzt: „si non lingua, saltem memoria". Da Petrus Lombardus (Sent. IV dist. 17 nr. 3) genau denselben Wortlaut hat wie Eck, hat Eck den Wortlaut vielleicht aus den Sentenzen übernommen.

[4] Hom. IV nr. 43; vgl. Predigt 43. Näheres über ihn bei Bardenhewer 462—467. „Dem gesamten Mittelalter hat die Autorschaft des Areopagiten außer Zweifel gestanden" (Bardenhewer 464).

[5] Vgl. dazu Greving, Eck 28 f.



ihn wegen der schweren Sünden fort und weist, als der Priester sich des Pönitenten annimmt, beide aus der Kirche. Das wirft Pseudo-Dionysius in dem Briefe dem Mönche vor und erklärt, die Priester ständen ihrer Gewalt nach höher als die Mönche. — Eck gibt die Stelle dem Wortlaute nach wieder und folgert daraus gegen Luther, daß man nur einem Priester, nicht einem Laien, auch nicht einem Mönche, der nicht Priester sei, beichten könne, daß ferner zur Zeit der Apostel der Brauch geherrscht habe, sich vor dem Priester niederzuwerfen, und daß auch in apostolischer Zeit der Priester kraft der Schlüsselgewalt die Absolution erteilt und dadurch dem Sünder wieder zur Rechtfertigung verholfen habe. Auf die geheime Beichte endlich schließt Eck aus dem Umstande, daß der Mönch sich im Widerspruch mit der kirchlichen Praxis dem Pönitenten zu sehr genähert und darum das Bekenntnis gehört habe[1]. Eck fällt also auch hier wie anderswo in den Fehler, zuviel aus einer Stelle zu folgern, auch sogar dann, wenn

---

[1] IV 23; Hom. IV nr. 43. Den Brief s. MPG 3, 1083—1100. Über den Fall s. Rauschen 245f und Kirsch 77f. Zur Auffassung vgl. H. Koch, Zur Geschichte der Bußdisziplin und Bußgewalt in der orientalischen Kirche im HJG 21 (1900) 58—78. Eck nimmt, wie aus seinen Ausführungen hervorgeht, die Szene nach der Absolution an; Koch zeigt durch seine Übersetzung der Stelle, daß der Vorgang sich vor der Absolution abspielte und diese verhinderte. Der betreffende Passus lautet (MPG 3, 1088): „... *ἀλλὰ καὶ τὸν ἀγαθὸν ἱερέα μετὰ θράσους προεπηλάκιζες, ἐλεητὸν εἶναι μετανοοῦντα, καὶ τὸν ἀσεβῆ δικαιώσαντα*“; Eck hat (Hom. IV nr. 43): „... neque exhorruisti insuper et sacerdotem optimum lacerare convitiis, miserabilem eum dicens, qui poenitentem atque impium iustificasset.“ Koch (der Demophilus und die ganze Skandalszene für fingiert hält) zeigt, wie die lateinischen Übersetzer die Stelle willkürlich und ungenau wiedergegeben haben, da *ἐλεητός* nicht den, der Mitleid hat, sondern den, mit dem man Mitleid haben soll, bezeichne, und *δικαιώσαντα* nicht im biblisch-technischen Sinne von der Rechtfertigung bzw. Absolution zu verstehen sei, sondern hier, wie oft, lediglich bedeute: für recht halten, der Anschauung sein. Koch 72 übersetzt dementsprechend: „... den Priester, welcher der Anschauung war (und dieselbe äußerte), daß auch der Gottlose, wenn er bereut und Buße tut, des Erbarmens, der Sündenvergebung, würdig sei“. Eck hat *ἐλεητὸς* in richtiger Übersetzung (MPG 3, 1087 hat: „quod miseratus esset poenitentis“), faßt aber das *δικαιώσαντα* (iustificasset) in dem falschen Sinne von absolvieren, indem er folgert, zu apostolischer Zeit habe der Priester den Poenitenten gerechtfertigt, d. h. ihn kraft der Schlüsselgewalt absolviert; Hom. IV nr. 43: „Praeterea notatu dignum est, quod etiam apostolorum temporibus sacerdos confitentem iustificavit, hoc est quod potestate clavium absolvit eum“. So folgert dann Eck aus der Stelle die geheime, sakramentale Beichte vor dem Priester.

schon zu seiner Zeit nicht mehr alle Forscher an der Echtheit der betreffenden Schrift festhielten.

Die Kirchenhistoriker Sokrates, Sozomenos und Theodoret sind in Verbindung mit Cassiodors Historia tripartita genannt.

Mit den lateinischen Vätern und Kirchenschriftstellern war Eck vertrauter als mit den griechischen, wenigstens zitiert er sie öfter[1]. Gelegentlich erwähnt er Orosius[2] und Papst Siricius († 399)[3].

In größerem Umfange verwendet er schon Hilarius von Poitiers († 366), den „ältesten europäischen Theologen unter den Lateinern", dem er gern als dem wackersten Streiter gegen die Häresie den ersten Platz einräumen möchte. Da dieser zweifellos heilige Mann sich nicht einer ganz klaren Ausdrucksweise bedient habe, werde er von den Gegnern, die alles auf die „confessio mentalis" oder „publica" bezögen, verunglimpft. Trotzdem will er aus ihm einige Zeugnisse für die Beichte anführen. Er verwendet dann eine Reihe von Stellen aus den Kommentaren zu den Psalmen und zu Matthäus[4].

Von Paulinus wird die Vita Ambrosii erwähnt[5].

Tertullian ist vertreten mit den Schriften De poenitentia und Contra Marcionem (II 12). Eck folgert aus Tertullians Buch De poenitentia ohne Grund einen Beweis für die „confessio clancularia". Das Wort ‚exomologesis' bezieht er ohne weiteres auf die Ohrenbeichte, während es bei Tertullian in Wirklichkeit die äußere Buße insgesamt bezeichnet[6].

---

[1] Vgl. Brandt 44.

[2] II 1. Orosius lebte zu Anfang des 5. Jahrhunderts; über ihn s. Bardenhewer 440f; KL 9, 1084—1087.

[3] II 4; vgl. Bardenhewer 385; KL 11, 356—359. Über die von Eck zitierte Stelle der Epistola ad Himerium (MPL 13, 1145) vgl. Schmitz 1, 126.

[4] II 15: „. . . Et primas quidem partes libenter tribuerem Hylario, quod is vetustissimus Theologus sit ex latinis Europeus, multum ab haereticis infestatus; at quia in re minime dubia vir sanctus, non exacte adeo, locutus est, diversarii variis confictis glossematibus sententiam suam lacerabunt, ad mentalem aut publicam trahentes omnia confessionem; attamen veritate sufculti, pauca nihilominus ex eo decerpamus, quae confessionem testificantur." Vgl. über ihn Bardenhewer 348—356; KL 5, 2046—2052; über seine Methode s. Grabmann 1, 120ff.

[5] zB. II 4; vgl. über ihn Bardenhewer 444.

[6] Tertullian, De poen. cap. 9; vgl. Rauschen 181; Kurtscheid 10f. In der Stelle: „caris Dei adgeniculari" (Tert., De poen. cap. 9, bei MPL 1, 1244) liest Eck „aris" statt „caris". Dieselbe Lesart hat auch der von Eck mehr-



Häufiger begegnet uns schon Isidor von Sevilla († 636)[1], den Eck gegen Luther für die Moralität des Timor anführt. Sei er auch für Luther ein wenig geeigneter Autor, so schätzten ihn die Katholiken um so mehr[2]. Genannt sind seine Sentenzen, die von Eck unter dem Titel „De summo bono“ zitiert werden[3].

Am häufigsten begegnen uns Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo I und Gregor I.

Von Cyprian († 258) sind zitiert der Sermo de lapsis, die Epistolae ad Fidum, ad Antonianum, ad Eucratium[4], ad martyres et confessores, ad Cornelium papam, ad plebem[5], zum Teil öfters[6]. Eck bezeichnet ihn als „illustrem Ecclesiae doctorem, ... austerum ecclesiasticae institutionis observatorem“ (II 14) und betrachtet ihn als einen unbedingten Zeugen für die geheime Beichte.

Ambrosius († 397), „florentissimus praesul“ (I 14), „bonus animarum medicus“ (WA 2, 360), ist von Eck häufig zitiert, namentlich als deutlicher Zeuge für die geheime Beichte[7]. Benutzt sind die Schriften: De poenitentia, De paradiso, De Cain et Abel libri duo (II 16), De Spiritu Sancto, De Jacob et vita beata libri duo, Expositio evangelii secundum Lucam, die Sermones de nativitate Apostolorum Petri et Pauli und de poenitentia Petri, die Epistolae ad Syagrium, ad Studium, und auch eine von Eck fälschlich dem hl. Ambrosius zugeschriebene Schrift De vocatione om-

---

fach (II 6; II 12; III 2; IV 21) erwähnte Beatus Rhenanus in seiner auch von Eck (IV 21) zitierten Ausgabe Tertullians. Aus „aris“ folgert Eck ohne Grund, daß die Beichte vor den Priestern geschehen sei (II 12: „Ecce sacerdotibus advolvi debet“). Über Tertullian vgl. Bardenhewer 157—167; KL 11, 1389—1426.

[1] zB. I 14. 21. 23; WA 2, 360. 375; vgl. über ihn Greving, Eck 32; Bardenhewer 568—571; Hurter 1, 565—572; Grabmann 1, 144 ff.

[2] I 23: „et si minus idoneus author sit apud Ludderum, magnae tamen merito apud catholicos opinionis habetur“; vgl. I 14.

[3] Die „Sententiarum libri tres“ wurden in älteren Ausgaben auch nach dem Anfange: „Summum bonum Deus est“, betitelt mit „De summo bono“ (Hurter 1, 570); diesen Titel verwendet Eck ausschließlich.

[4] Eck schreibt (II 4) „Euagrium“.

[5] II 14; gemeint ist ep. 17 der Ausgabe von Hartel.

[6] zB. I 22; II 4. 6. 14; III 6. 13; IV 6. 22. 26; Hom. IV nr. 43 und 50; WA 2, 374. In IV 25 erwähnt Eck einen „Sermo de ablutione pedum“. Ein derartiger Sermo Cyprians ist nicht bekannt. Über Cyprian vgl. Bardenhewer 167—176.

[7] zB. I 10. 22; II 16; III 11; WA 2, 360.

nium gentium[1]. Eck führt (I 22) eine angebliche Definition des hl. Ambrosius für die Buße wörtlich an: „Poenitentia est verus dolor cordis et amaritudo animae pro malis, quae quisque commisit[2].“

Hieronymus († 420)[3] ist für Eck ein so häufiger Zeuge, daß er von ihm sagt: „longum esset omnia citare, quae in commentariis super Psal[mis], super Prophetis et aliis operibus pro sententia catholica doctor sanctus disseruit“ (I 16). Benutzt oder erwähnt sind: die Schrift Adversus Jovinianum, die Kommentare zu Ecclesiastes, Isaias, Jeremias, Malachias, zu den Psalmen, zu Matthäus, zum Epheserbrief, die Briefe ad Damasum, ad Pammachium, ad Oceanum. Eck erwähnt ferner (I 4) eine Schrift des hl. Hieronymus De filio prodigo, die Erasmus als unecht zurückweise. Diesen Zweifel an der Echtheit gesteht Eck als nicht ganz unberechtigt zu mit den Worten: „Et fateor: video eum positum inter Homilias Chrysostomi in ordine XXIV.“

Augustinus († 430)[4], „illud praefulgidum ecclesiae lumen“ (I 20), wird von Eck am häufigsten zitiert und oft in Gegensatz zu dem „Augustiner“ Luther gesetzt. Letzterer berief sich für seine Rechtfertigungslehre auf ihn und hatte sich überhaupt eine stark augustinianische Denk- und Ausdrucksweise angewöhnt[5]. Schon darum ist die reichliche Verwendung des hl. Augustinus bei Eck verständlich. Zudem war er ihm der geistesmächtigste und trefflichste Zeuge unter den Vätern, von dem er sagt: „Et is tantus doctor, et tam vetustus atque receptus, solus idoneus est et tueri catholicos et profligare hostes fidei“ (I 20). Erwähnt und benutzt sind: Quaestionum evangeliorum libri duo, Enchiridion de fide, spe et caritate, Enarrationes in psalmos, De Trinitate libri XV, Contra epistolam

---

[1] Vgl. über ihn Greving 30; Bardenhewer 374—384; Gartmeier 136—144. — Von der Schrift De Spiritu Sancto zitiert Eck cap. 19; die Stelle steht in cap. 18 (MPL 16, 809). Über die Schrift De vocatione omnium gentium s. Bardenhewer 444.

[2] MPL 17, 65. Die Stelle findet sich in den Sermones, die unter seinem Namen gehen, aber nicht von ihm sind. Vgl. Hurter 1, 189.

[3] Vgl. über ihn Greving 30; Bardenhewer 395—410; KL 5, 2017—2036.

[4] Greving 30f; über ihn und seine echten und unechten Schriften s. Bardenhewer 410—438; KL 1, 1669—1678; RE 2, 257—285; über die von Eck zitierte Schrift De ecclesiasticis dogmaticis (von Gennadius von Marseille) vgl. Bardenhewer 525. Die Schriften s. MPL 32—47.

[5] Grisar 1, 58.

Parmeniani libri tres, De doctrina christiana, De civitate Dei, De octo Dulcitii quaestionibus, De sermone Domini in monte secundum Matthaeum libri duo, Confessiones, Retractationes, Contra Faustum Manichaeum libri XXXIII, Contra Petilianum und Donatistas ohne genauere Angabe der betreffenden Schrift, die Sermones, die Epistola ad Macedonium [1] und ad Vincentium, „et alii libri," sagt er selbst einmal [2]; so zahlreich verwandte er die Schriften Augustins.

Daneben benutzte er auch unechte, damals dem hl. Augustin zugeschriebene Schriften: De vera et falsa poenitentia (von Eck sehr oft zitiert), De fide ad Petrum, De ecclesiasticis dogmaticis, Speculum peccatoris (I 12), Speculum de bono disciplinae (I 22) [3], De contritione cordis (I 12. 22), De poenitentiae medicina (I 3), Meditationes (I 12), De salutaribus documentis [4], De visitatione infirmorum (II 18; Hom. IV nr. 43).

Es war Eck wohl bekannt, daß einige dieser Schriften Augustin abgesprochen wurden; so bemerkt er (III 2), daß die Schrift De poenitentiae medicina von Beatus Rhenanus einem andern Verfasser zugewiesen würde; deshalb will er sich noch auf das Enchiridion stützen, dessen Echtheit über jeden Zweifel erhaben sei.

Das Buch De vera et falsa poenitentia verteidigt er in breiter Ausführung als echt [5]. Diese Darlegungen geben uns einen interessanten Einblick in seine Literarkritik. Dem Einwande, es sei in den Retractationes nicht genannt, begegnet er mit dem Hinweise, es könne später geschrieben sein; zudem eigneten es Petrus

---

[1] d. i. ep. 153 (alias 54; so Eck in II 3); der Brief findet sich MPL 33, 653—665.

[2] I 12: „et alia, quae sparsim in commentariis Psalmorum, Evangelii Johannis, de civitate dei et aliis libris in hanc sententiam conscripsit." — WA 2, 373 sagt Eck, daß „transeunte culpa remanet pena", eine Begründung, die auch Augustinus im „tract. 124. super Matth." anführe. Über das Matthäusevangelium hat Augustinus einen solchen tractatus nicht geschrieben, wohl aber findet sich der Gedanke im tractatus 124 in Joannis Evangelium (MPL 35, 1972f), aus dem Eck auch anderorts noch einen Ausspruch verwendet (WA 2, 375: „productior est pena quam culpa"; die Stelle steht MPL 35, 1972). WA 2, 373 fehlt eine das Zitat Ecks berichtigende Anmerkung.

[3] Eck meint hiermit wohl die Homilie De bono disciplinae von Valerianus von Cemele, die anfangs unter dem Namen des hl. Augustinus gedruckt worden ist. Vgl. Bardenhewer 450. Die Homilie s. MPL 52, 691—696; sie ist auch abgedruckt MPL 40, 1219—1222 unter den Werken des hl. Augustinus.

[4] Das Buch gehört Paulinus von Aquileja zu (Hurter 1, 292 Anm.). Vgl über ihn Hurter 1, 710ff; KL 9, 1651. [5] I 20; IV 7.



Lombardus [1] und Gratian [2] dem hl. Augustinus zu. Freilich könne der Titel täuschen, wie das der Fall sei bei den dem Cyrill zugeschriebenen Homilien über Leviticus, die in Wirklichkeit von Origenes seien [3].

Als Grund für die Unechtheit des Buches könne Luther geltend machen, daß Augustin sich im 17. Kapitel selbst mit Namen anführe, was nicht Gepflogenheit der Schriftsteller sei [4]. Eck will die Schwierigkeit dadurch lösen, daß er diese Stelle nebst dem folgenden 18. Kapitel nicht Augustin, sondern Gratian zuweist [5], da die ältesten Codices der Schriften Augustins diese Stelle nicht hätten und auch der Kanon, welcher die Worte aus dem 18. Kapitel über das Fegefeuer enthalte, in den alten Handschriften des Dekretes fehle [6]. Die Entstehung erklärt Eck folgendermaßen: „aliquis huic capiti apposuit, et succedens nescivit hoc esse additum, credidit hoc esse Augustini, et assuit textui" (IV 7) [7].

Eck folgt Augustin in der Auffassung der Genesis, die dieser als wirkliche Geschichte im Sinne der Königsbücher faßt, während er das Hohe Lied allegorisch deutet [8].

Manches war damals fälschlich als Sentenz Augustins im Umlauf; so sagt Eck (I 3): „vulgatissima est illa Augustini sententia: Poenitentia timore concipitur," ein Satz, der sich bei Augustin nicht findet, vielmehr in dieser Form von Petrus Lombardus formuliert worden ist [9]. Eck zitiert übrigens auch einige Stellen Augustins nach Gratian [10].

---

[1] Sent. lib. IV dist. 16 (MPL 192, 878).

[2] c 1 D. V de poenit. (Friedberg 1, 1238).

[3] Vgl. oben S. 27.

[4] Diesen Grund führt auch Johannes Trithemius († 1516) an in seinem Liber de Scriptoribus Ecclesiasticis (Basel 1494), fol. 24r: „Item liber, qui de vera et falsa poenitentia sub Augustini nomine iam impressus est, illi mendaciter asscribitur, quoniam in 17. capitulo circa finem ipse Augustinus allegatur." Vgl. über ihn KL 6, 1770—1780.

[5] IV 7: „Nam ista particula cum sequenti capitulo XVIII non est Augustini, sed Gratiani." Die fragliche Stelle im Decretum Gratiani s. c. 6 D. VII de poenit. (Friedberg 1, 1246f).

[6] Der Kanon steht bei Gratian c. 5 D. XXV (Friedberg 1, 94).

[7] Das Buch ist nicht von Augustinus, wie Luther richtig erkannte. Vgl. über diese pseudoaugustinische Schrift Grisar 1, 70; Schmoll 9f; Loofs 488—491. 718f; Seeberg 3, 97ff. Den Text s. MPL 40, 1113—1130.

[8] IV 19; die Stelle s. De Genesi ad litteram VIII 1 (MPL 34, 372).

[9] Sent. lib. IV dist. 14 (MPL 192, 1097): „poenitentiae virtus timore concipitur." Über diesen Satz des Petrus Lombardus s. Hunzinger 83f; Bonaventura 5, 326f. Dieser Satz mochte wie so mancher als Augustinische Sentenz verbreitet sein. Sätze ähnlichen Inhalts finden sich allerdings manchmal bei Augustin; (vgl. zB. entsprechende Stellen bei Hunzinger 29 und 42).

[10] Vgl. II 9' (Op. 1, 164r) und WA 2, 375.

Eck versteht Augustin falsch, wenn er ihm die Ansicht unterschiebt, als seien einige Sakramente von den Aposteln oder der Kirche eingesetzt [1].

Die Zeugnisse der beiden Päpste Leo I († 461) und Gregor I († 604) hatten für Eck schon wegen deren Würde und Heiligkeit großen Wert. Die Briefe und Predigten Leos werden öfters zitiert [2]. Reichlicher noch hat er den schon an der Schwelle des Mittelalters stehenden Papst Gregor I benutzt, „magnum illum pontificem Grego[rium], qui et ecclesiae scribendo plurimum profuit, et vivus verbo dei populum fideliter instruxit" (I 17), den „optimus animarum medicus" (III 13), der herausgeholt habe „spiritum vivificantem ex litera" (I 22). Zitiert werden: Homiliae in Ezechielem, Homiliae in Evangelia, Expositio in librum Job sive Moralium libri XXXV, Dialogorum libri IV de vita et miraculis patrum. Für das Beichtsiegel führt Eck eine constitutio an, die er Gregor zuschreibt, die aber nicht von ihm ist [3]. Als Quelle für Gregor hat ihm auch das Decretum Gratiani gedient [4].

Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, theologische und nicht theologische Autoren hat Eck promiscue verwandt.

Von frühmittelalterlichen Schriftstellern sind gelegentlich Cassian († um 435) und Boëthius († um 525) erwähnt. Von Cassiodor († um 575) ist der Psalmenkommentar und vor allem die Historia ecclesiastica tripartita benutzt, aus der Eck folgert, daß die geheime Beichte in der Urkirche bestanden habe. Bei dieser Gelegenheit erörtert Eck die Entstehung der Schrift durch Kompilation aus den griechischen Kirchengeschichten des Sokrates († um 440), des Sozomenos († zwischen 440 und 450) und des Theodoret († 458). Es ist ihm bekannt, daß Cassiodor diese drei Schriften durch Epiphanius ins Lateinische übersetzen ließ und daraus

---

[1] IV 25 unter Berufung auf Augustins De doctrina christiana III 9. An der fraglichen Stelle spricht aber Augustin nicht von der Einsetzung, sondern von der Überlieferung der Sakramente durch die Apostel; MPL 34, 71: „. . . quaedam pauca pro multis . . . ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina." Über die gerade gegenteilige Ansicht Augustins vgl. Pohle 56.

[2] zB. I 1; II 4. 19; III 1; IV 13; Hom. IV nr. 43. 49. Vgl. über ihn Bardenhewer 451—454.

[3] II 19. Der Kanon findet sich zuerst in einer Sammlung des Kardinals Gregorius, wo er die Überschrift „Gregorius papa" trägt, daher Gregor I zugeschrieben wurde; von da ging er in das Dekret Gratians über. In Gregors Werken findet sich die Stelle nicht. Näheres s. Kurtscheid 57f. — Über Gregors Leben und Werke s. Bardenhewer 559—565.

[4] WA 2, 381; vgl. Friedberg 1, Prologomena XXVIII—XXX. XXXVIf.

seine Historia tripartita kompilierte. Nach dieser Ausgabe zitiert Eck. Bei Besprechung des bekannten Vorganges unter dem Patriarchen Nektarius († 397) äußert sich Eck kritisch über den Wert der Historia tripartita. Er rät, sie mit Vorsicht zu gebrauchen, da infolge der nicht gerade geschickten Kompilation aus drei Schriften Ungenauigkeiten und Mißverständnisse untergelaufen seien. Wie fehlerhaft die Historia gerade bei Erzählung des Falles unter Nektarius sei, zeige ein Vergleich der neuen Pariser Ausgabe mit alten Handschriften. Wir finden also hier bei Eck treffende Literarkritik[1]. Ferner sind erwähnt ein Nikephorus Chartophylax[2]),

---

[1] II 17; IV 29. Vgl. Werner 4, 84. Über Cassiodor s. Bardenhewer 545—548; über Sozomenos (in der Gesamtausgabe findet sich mehrmals die Schreibweise Zosomenos oder Zozomenos) KL 11, 534 ff; über Sokrates KL 11, 473—476 und Bardenhewer 270; über Theodoret KL 11, 1526—1536; Rauschen, Jahrbücher 5 ff; über Epiphanius KL 4, 717 f. — Die Historia tripartita war in Verbindung mit der von Rufinus (s. KL 10, 1353—1356) übersetzten Kirchengeschichte des Eusebius das Lehrbuch der Kirchengeschichte im Mittelalter; über jene s. KL 2, 2029 f; Bardenhewer 547. — Das Fehlerhafte in der Darstellung des Vorganges unter Nektarius, wie sie die Historia tripartita enthält, findet Eck darin, daß das betreffende Kapitel (IX 35; MPL 69, 1151 f) mit Worten des Sokrates, der von der „poenitentia solemnis" rede, beginne, daß dann der übrige Teil aus Sozomenos genommen sei, der von der „poenitentia secreta" zur „publica" übergehe, während der Schluß wieder Sokrates angehöre. Es seien also in der Historia tripartita geheime nnd öffentliche Beichte miteinander vermengt worden (IV 29). — Über Sozomenos vgl. G. Schoo, Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenos [Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, hrsg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, Stück 11], Berlin 1911. Sozomenos hat das Werk des Sokrates als Vorlage benutzt, obwohl er dessen Namen niemals nennt (ebd. 13. 25); Theodoret hat beide benutzt (ebd. 17 f). Den Nachweis der Quellen des Sozomenos für VII 16 (Bußpriester und Nektarius) s. ebd. 151. Vgl. ferner Rauschen, Jahrbücher 2—5.

[2] I 17. 23. Eck macht ihn dafür geltend, daß die Reue aus der Furcht hervorgehe (I 17), und daß die Buße bitter sein müsse (I 23). Vgl. Klee 153—156. Die Stellen finden sich in dem Briefe an einen Mönch Theodosius De ligandi solvendique potestate; vgl. Maxima Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum, hrsg. von Marguerin de la Bigne, 12 (Lyon 1677) 547 (hier ist nicht der vollständige Brief abgedruckt; denn er ist hier überschrieben: Ex epistola Nicephori Chartophilacis ad Theodosium monachum . . .). Die beiden Briefe an den Mönch Theodosius (ebd. 12, 546 f) wurden fälschlich dem Patriarchen Nikephorus [† 829] zugeschrieben, gehören aber diesem Nikephorus Chartophylax an (KL 9, 257). Wann dieser gelebt hat, ist nicht sicher. Einige versetzen ihn unrichtig ins 9. Jahrhundert (so Jöcher 3, 895; auch Klee 153 f hält es für wahrscheinlicher, daß Nikephorus damals gelebt habe), was wohl auf die Verwechslung mit dem



Theodorus († 690)[1], Alkuin († 804)[2], Walafried Strabo, der Verfasser der Glossa ordinaria († 849)[3], Haymo († 853)[4], Rabanus († 856) (I 18) und besonders Beda Venerabilis († 735); letzterer wird meistens bloß dem Namen nach angeführt; doch werden ausdrücklich genannt seine Homilien, die Kommentare zu Lukas und zu den Johannesbriefen und ein unter seinem Namen gehendes Poenitentiale, das jedoch einen andern Verfasser hat[5].

Die Scholastiker kommen ausgiebig zu Worte, nicht nur deshalb, weil Eck ein guter Kenner der Scholastik war, sondern auch darum, weil der Verlauf der Polemik es forderte. Einerseits tadelte Luther, daß Eck wohl die Scholastik, nicht aber die Hl. Schrift kenne, „egregius iste scholasticorum doctorum patronus[6]", wie er ironisch hinzufügte. Anderseits aber behauptete Luther, daß die Scholastiker anders lehrten als Eck, und warf ihm sogar vor, „ut Scotum cum Scotistis suis et Capreolum cum Thomistis suis constanter negaret, antiquiores, Altisiodorensem, Bonaventuram et nescio quos autores allegans[7]." Demgegenüber war es eine der

---

Patriarchen Nikephorus zurückzuführen ist, andere ins 7. Jahrhundert. Letzteres stimmt; denn Maximus Confessor († 662) richtet an ihn eine unedierte Schrift: Quaestiones sacrae miscellaneae ad Nicephorum chartophylacem . . . (RE 12, 464). In der Inhaltsangabe zum 12. Bande der Maxima Bibliotheca findet sich die Bemerkung, daß M. de la Bigne ihn ins 7. Jahrhundert, Coccius dagegen um 830 ansetze („hunc authorem hoc saeculo [= 7. Jahrh.] ponit Margarinus, sed a Coccio ponitur anno 830"). Coccius hat ihn also auch mit dem Patriarchen Nikephorus verwechselt. Über M. de la Bigne († 1589, nach Hurter 3, 298 um 1597) vgl. KL 2, 812; Hurter 3, 298f. — Über den Chronisten Gerard Coccius († nach 1471) vgl. KHL 1, 957; A. Potthast, Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500, Bd. 1 (2. Auflage, Berlin 1896) 323.

[1] Hom. IV nr. 45. 49; WA 2, 381. Das von Eck erwähnte, dem Erzbischof Theodor von Canterbury zugeschriebene Poenitentiale [so auch Gratian im Decretum c. 90 D. I de poenit. (Friedberg 1, 1189f)] stammt nicht von diesem; vgl. KL 4, 586; Hurter 1, 622f; Schmitz 1, 510—550; 2, 510—521.

[2] I 18 (die Ausgabe hat „Altuinus"); erwähnt ist sein Kommentar zum Johannesevangelium; vgl. über ihn Hurter 1, 700—709; KL 1, 462—467.

[3] Vgl. Grabmann 1, 197.

[4] In I 18 („super epistolis Pauli"). Haymo war Bischof von Halberstadt; vgl. über ihn KL 5, 1546—1549.

[5] Vgl. Hurter 1, 641; Schmitz 1, 550—564.

[6] WA 2, 393f; vgl. oben S. 19.

[7] WA 2, 394. Vgl Expurgatio Cijf; Ciij^v hat Eck eine Reihe namhafter Scholastiker genannt, die er auch in den größeren Bußschriften erwähnt und zum Teil auch verwertet hat.

Aufgaben Ecks, zu zeigen, daß die von ihm vorgetragenen Lehren auch von den Scholastikern vertreten wurden.

Im folgenden sollen die Autoren namhaft gemacht werden, die von Eck besonders berücksichtigt werden. Zuweilen zählt Eck nur Namen auf, zuweilen nimmt er jedoch ausführlich Stellung zu ihnen, namentlich zu bedeutenden Vertretern der Scholastik und solchen, die von den Gegnern für ihre Ansicht geltend gemacht oder bekämpft wurden. Die meisten finden sich schon in Grevings Schrift „Johann Eck als junger Gelehrter" genannt. Allerdings hat Eck, wie in der Patristik, so auch in der Scholastik späterhin sein Wissen erweitert, auch zuweilen sein Urteil über den einen oder andern Autor geändert. Seine Stellungnahme zu den Scholastikern ermöglicht dann einen Schluß auf Ecks eigene theologische Richtung. Dadurch werden dann die späteren Ausführungen über seine Bußlehre in ein helleres Licht gestellt.

Eck nimmt die Scholastiker in Schutz gegen Oekolampadius, der ihnen oberflächliche Behandlung der Materie vorwirft[1]. Eck zählt eine Reihe Autoren, die über die Beichte geschrieben haben, ohne Unterschied der Schulrichtung auf, nennt sie „vere ecclesiastici", lobt sie, weil sie mit der Kirche und Schrift übereinstimmen, den Vätern folgen, keinen Irrtum kennen, die Häresie ausrotten, abweichende Meinungen (singularitates) meiden, eitlen Ruhm verachten. Er bedauert es, daß durch die Schriften des Erasmus und Luther die scholastische Philosophie und Theologie verdrängt würden, so daß nur wenige sie mehr lernten[2].

Auf den mehrmals erwähnten Anselm († 1109), den Vater der Scholastik, folgt Bernhard von Clairvaux († 1153), „mellifluus Bernhardus"[3], mit dem Eck sich ausführlich befaßt. Bernhard dient ihm mit zahlreichen Stellen aus mehreren Sermones als Zeuge dafür, daß die Buße mit der Furcht beginne, daß der „timor servilis" etwas Gutes sei und zur Buße führe, was Luther nicht zugeben wolle. Auch in der Textkritik versucht sich Eck hier wieder, indem er an einer Stelle „confessionis" statt „compunctionis" lesen möchte[4].

---

[1] Paradoxon Aij^v (im Widmungsschreiben an Adelmann): „Ista enim ita perfunctorie tractant, ut si eos legas vix agnoscas Theologos."

[2] Friedensburg, Briefwechsel 256. [3] WA 2, 366.

[4] I 18. Der größte Teil des Kapitels handelt von Bernhard. Nach ihm gibt es „duo genera compunctionis": „in merore" und „in exultatione". (MPL 183, 1049); die Stelle steht in Sermo 56 (Eck gibt Sermo 54 an). Über die Furchtlehre Bernhards s. Hunzinger 69—74; vgl. dazu Schmoll 24.



Auch die beiden berühmten Viktoriner Hugo († um 1141) und Richard von St. Viktor († wahrscheinlich 1173) fehlen nicht. Gratian, der Verfasser des bekannten kanonistischen Werkes, hat ihm als Quelle für zahlreiche Zitate gedient und ist nach Ecks Angabe ungefähr 50 Jahre vor dem vierten Laterankonzil gestorben [1].

Petrus Lombardus (Longobardus) († 1164?), der „magister sententiarum", wird von Eck gern für die Einteilung und Behandlung des Stoffes benutzt und überhaupt oft zitiert.

Von den Theologen, welche schon die Hochscholastik einleiteten, sind mehrmals genannt Wilhelm von Auxerre (Altisiodorensis) († um 1232) und Wilhelm von Auvergne (oder Paris) († 1249) [2].

Die Hochscholastik, die mit dem Einzuge des Aristotelismus anhebt, entfaltete sich hauptsächlich in der Dominikaner- und Franziskanerschule [3]. Eck verwendet Vertreter beider Schulen in ungefähr gleicher Anzahl, durcheinander und oft unmittelbar nebeneinander, ohne zwischen den theologischen Richtungen zu unterscheiden oder auf den Unterschied hinzuweisen.

Von Dominikanertheologen nennt Eck: Hugo von St. Caro († 1263) [4] (IV 5), Peraldus († um 1270) [5], Albertus Magnus († 1280), den Begründer der Dominikanerschule, „Suevorum gloria et Polyhystor" (IV 5), und vor allem dessen großen Schüler Thomas von Aquin († 1274), dessen Ausführungen Eck öfters für seine Meinung geltend macht. In der Frage des Beichtgeheimnisses ist er einmal anderer Ansicht als Thomas und sein Ordensgenosse Petrus de Palude († 1342), den er in diesem Zusammenhange und an anderen Stellen nennt [6].

Ferner werden noch Petrus von Tarentaise († 1276) [7], Herveus Natalis Brito († 1323) (IV 5) [8] und Wilhelm Du-

---

1 Vgl. oben S. 19. In II 9' (Op. 1, 164 v) ist 1210 statt 1215 als Jahr des vierten Laterankonzils angegeben.

2 Über Wilhelm von Auvergne vgl. Ziesché 1 ff.

3 Zur Geschichte der Scholastik vgl. die Übersicht im KHL 2, 1980 ff sowie bei Hergenröther-Kirsch 1, 516—542. 679—698; 3, 317—330.

4 Vgl. KHL 1, 2036; Hurter 2, 339—342.

5 Guilelmus Peraldus (Paraldus, Petralta, Perault) ist in Ecks Predigtbuch viel benutzt. Näheres bei Brandt 46 f.

6 Hom. IV nr. 46: „nec consentimus Thomae aut Paludensi". Zu Petrus de Palude s. auch Brandt 47.

7 Expurgatio Ciij v; vgl. Greving, Eck 35. 8 Vgl. Greving, Eck 35 f.

randus von St. Pourçain († 1334) erwähnt, letzterer öfters (seine Commentaria in IV libros Sententiarum)[1].

Von den Franziskanertheologen verwendet Eck zunächst häufiger den genialen Begründer der Franziskanerschule und ersten großen Vertreter der Hochscholastik, Alexander von Hales († 1245), den „Doctor irrefragabilis", und dessen großen Schüler Bonaventura († 1274), den „Seraphicus doctor". Beide führt Eck an als Vertreter der Ansicht, daß einige Sakramente auf Anregung des hl. Geistes („authore spiritu sancto") durch die Kirche eingesetzt seien; wie aus der ganzen Ausführung hervorgeht, ist jedoch Eck nicht dieser Meinung[2]. Den „Doctor subtilis" Johannes Duns Scotus († 1308), den Begründer der neuen Richtung in der Schule seines Ordens, erwähnt Eck nicht oft, wohl spricht er häufiger von Scotisten im allgemeinen. Einmal wendet er sich gegen Duns Scotus, weil dieser Jak. 5, 16 nicht von der sakramentalen Beichte gelten läßt[3], und wundert sich, daß auch seine Anhänger, von denen er einige aufzählt, in denselben Irrtum ge-

---

[1] zB. IV 28. 29; Hom. IV nr. 48. Durandus, anfangs eifriger Anhänger des hl. Thomas, wich später mehrfach von ihm ab und redete dem Nominalismus das Wort, weshalb er schon die folgende Periode der Scholastik einleitet (Hurter 2, 533—536; KL 4, 43ff). In der Frage der Jurisdiktion nimmt Eck gegen ihn Stellung (Hom. IV nr. 48). In anderen Fällen stimmt er ihm zu und verteidigt ihn gegen Erasmus (IV 28. 29).

[2] IV 25. Über diese Frage und die Stellung des Alexander von Hales und Bonaventura vgl. Scheeben-Atzberger 498f und Pohle 54; vgl. Bonaventura 4, 591f. Eck sagt III 9, daß auch einige Väter dieser Ansicht seien, nämlich Cyprian in einem angeblichen Sermo de ablutione pedum (vgl oben S. 32 Anm. 6) und Augustinus in De doctrina christiana (vgl. oben S. 36 Anm. 1). „Bei den Vätern findet sich keine Spur davon, daß etwa die Apostel ein Sakrament eingesetzt hätten"; Scheeben-Atzberger 499. — Über die Bußlehre des Alexander von Hales s. Schmoll 135—150, über die des Bonaventura ebd. 150—155.

[3] IV 5. Die Stelle findet sich bei Duns Scotus, Lib. IV dist. 17 qu. 1 nr. 15f (a. a. O. 2, 291). Eck macht darauf aufmerksam, daß Duns Scotus in dist. 23 (a. a. O. 2, 332f) die Stelle hinsichtlich der Oelung von der göttlichen Einsetzung verstehe: „cur Scotus fatetur extremam unctionem promulgatam ab Jacobo? dicat ergo iam Scotus, cum eodem contextu, eadem forma loquatur de extrema unctione et de confessione, quare in uno admittit S. Jacobum promulgatorem unius et negat promulgatorem alterius, cum omnia, quae adducit contra confessionem, etiam pugnent contra extremam unctionem." — Luther gegenüber bemerkt Eck, daß Duns Scotus ja übrigens aus Joh. 20, 23 die göttliche Einsetzung folgere; dist. 17 qu. 1 nr. 11 (a. a. O. 2, 290).



fallen seien[1]. An einer andern Stelle nimmt er ihn jedoch gegen Oekolampadius in Schutz, der ihn für seine Ansicht geltend machen will, zeigt die Verschiedenheit beider Meinungen und schließt: „Catholicum doctorem Scotum non auferet a nobis sacerdos Baal“[2]. Unter den 16 Theologen, die nach Eck aus Jak. 5, 16 die sakramentale Beichte beweisen, werden von Scotisten dieser Zeit genannt: Richard von Middletown (de Mediavilla, † um 1308), „minorita, celebris apud catholicos doctor in sententiis Theologicis“ (IV 5)[3] und Nikolaus von Lyra († 1340)[4], „insignis expositor Bibliae“; unter den Theologen, die nicht gegen diese Deutung sind, findet sich Franz Mayron (Maronis, † 1327), mit dem er auch in der Ablaßlehre verschiedentlich übereinstimmt[5]. Dem Petrus Aureolus († 1322), der antithomistische und nominalistische Ideen vertrat, stimmt Eck nicht in allem zu. In seiner Expurgatio hebt er hervor, daß Aureolus nicht immer die kathosche Wahrheit richtig erfaßt habe und in der Frage der Willensfreiheit von den übrigen Scholastikern abweiche. Gleichwohl hat

---

[1] IV 5 zählt Eck als solche auf: Wilhelm Vorillon († 1464), Nikolaus von Orbellis (Dorbellus; † nach 1465), Gabriel Biel († 1495), Pelbartus († um 1490), Guido Brianson († um 1485), Wilhelm Gorris († um 1480) „et alios Scoticulas“, also ausschließlich Theologen aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts; von diesen war Gabriel Biel Weltpriester. Für die Wiener Disputation stellte Eck eine These (Nr. 4; s. unten S. 49 Anm. 3) gegen ihn auf (Disp. Viennae Dj[v]). Biel hat „auf Ecks Denkrichtung bestimmend eingewirkt“; Schlecht 3; vgl. ebd. 8; Wolf 1, 308f. Vgl. über die genannten Theologen Greving, Eck 45ff. Pelbartus von Temesvar ist noch erwähnt Hom. IV nr. 47 und im Predigtbuch (Brandt 48).

[2] IV 22. Oekolampadius meinte hinsichtlich des Kanons des vierten Laterankonzils betreffs der jährlichen Beichte (Denzinger Nr. 437), es genüge, wenn jemand „stato tempore crimina, quae hominibus innotescere potuerunt, sacerdoti suo enarrat“. Dann fährt er fort: „Quod si nullorum sibi conscius est, satisfuerit, si apud illum innocentiam suam a criminibus, quae a communione prohibent, testetur. In qua sententia propemodum est et Scotus, tamen ipse de mortalibus suo more et non solis criminibus loquitur“ (Paradoxon Mj[v]). Demgegenüber zeigt Eck (IV 22), daß Duns Scotus nur schließe, daß jener Kanon denjenigen nicht zur Beichte zwinge, der keine Todsünde auf sich habe, da es für diesen genüge, sich dem Priester zu zeigen und zu sagen: „ich bin mir keiner Todsünde bewußt“, und es sei doch ein großer Unterschied zwischen „nullum habere peccatum mortale, et nullum habere peccatum notorium.“ Vgl. Duns Scotus, Lib. IV dist. 17 qu. 1 nr. 25 (a. a. O. 2, 293f). Zur heutigen Auffassung in dieser Frage vgl. Göpfert 3, 174.

[3] Über ihn s. KL 10, 1180ff; Hurter 2, 467f.

[4] Vgl. Brandt 48.

[5] Über ihn s. KL 8, 1117f; über seine Ablaßlehre s. Bratke 73—79.

Eck ihn in seinen Predigten benutzt[1]. Im „Schiff des Heils“ (Kap. 28) ist außerdem noch Ubertino von Casale († nach 1327) erwähnt[2].

Von Theologen, die nicht diesen beiden Schulen angehören, sind aus der Zeit der Hochscholastik genannt: Henricus Gandavensis († 1293)[3], Albertus Carmelita[4] und ein Glossator Bernhard (II 4), womit Bernhard de Bottone (Parmensis, † 1266) gemeint ist[5].

Die einen Niedergang bedeutende Spätscholastik setzte ein mit der übertriebenen kritischen Behandlung der Lehrmeinungen, wie sie schon Duns Scotus begonnen hatte. Dazu machten sich nominalistische Strömungen geltend, so daß die Gegensätze schärfer hervortraten. Dabei fehlte es auch nicht an vermittelnden Bestrebungen und an Theologen, die beide Lehrmeinungen auf einer mittleren Bahn vereinigen wollten, die einen konservativen und doch zugleich gemäßigt fortschrittlichen Standpunkt einnahmen. Jetzt gewannen auch die Augustinertheologen an Bedeutung, die allerdings bald der einen, bald der andern Richtung zuneigten.

Aus dieser Periode finden sich in Ecks Bußschriften die zahlreichsten Vertreter, wenngleich diese „moderni“ zum Teil nur dem Namen nach erwähnt sind.

Von den Augustinern begegnet uns das Schulhaupt Gregor von Rimini († 1358), ein Vertreter des Nominalismus und wissen-

[1] Expurgatio Cij[v]: „In eo autem, in quo omnes catholici doctores contra Manicheos consentiunt, volui et Carlstadium sentire, li[brium] ar[bitrium] agere et habere vim productivam boni operis cum auxilio gratiae, quod omnes scholastici, quos unquam legi, concorditer et catholice affirmant, uno dempto Aureolo, qui rectam sententiam et catholicam hic non videtur amplexus, velut et in materia de scientia dei a veritate devitavit.“ Vgl. über eine ähnliche Stellungnahme Greving, Eck 57 Anm. 5. In Hom. IV nr. 47 verweist Eck auf den Sentenzenkommentar (lib. IV dist. 17), den er jetzt also im Gegensatz zu früher (vgl. Greving, Eck 57 Anm. 5) genauer studiert hat. Vgl. auch Brandt 47; KL 1, 1698 ff.

[2] Vgl. KL 12, 167—172; KHL 2, 2484 f; Hurter 2, 592 ff.

[3] Vgl. über ihn Hurter 2, 396—400; KL 5, 1704 ff.

[4] In III 10 ist er „Carmelita“, in WA 2, 353 „Albertus Carmelita“ genannt. In WA 2, 353 zählt Eck ihn unter die Heiligen. So ist wohl der hl. Albert, Karmeliterprovinzial († 1307), gemeint. Vgl. über ihn die Bibliotheca hagiographica Latina 1 (Brüssel 1898/1901) 38 und Acta Sanctorum Augusti 2, 215—239 (7. August), ferner Jöcher 1, 208.

[5] Vgl. über ihn Hurter 2, 369.



schaftlicher Gegner des Scotus. Eck zitiert ihn zwar, stützt sich jedoch nicht auf ihn, obwohl er ihn früher hochschätzte, nimmt überhaupt zu seinen Ansichten keine Stellung. Es mochte ihm unangenehm sein, daß Luther sich auf ihn berufen konnte[1]. Von den übrigen Augustinern werden unter andern Thomas von Straßburg († 1357)[2], der den gemäßigten Realismus des hl. Thomas vertrat, und ein Jordanus[3] erwähnt.

Von Dominikanertheologen dieser Zeit sind genannt: Robert Holcot († 1349)[4], Johannes Capreolus († 1444), auf den er für die Praxis bei Reservaten verweist[5], und Antoninus von Florenz († 1459), dessen Summen mit ihrem reichen kasuistischen Material ihm für seine Predigten über das Bußsakrament wertvolle Dienste leisteten, so z. B. in der Frage nach der Absolution von Reservaten, wo Eck eine Praxis vertritt, die sich fast genau mit den Ausführungen des Antoninus deckt[6]. Auch der Mystiker Heinrich Seuse († 1365) fehlt nicht[7].

Der von Eck als Zeuge für die Einsetzung der Beichte durch Christus zitierte Karmeliter Johannes Bacon (Bachonis, † 1346) weicht in theologischen und philosophischen Fragen vielfach von Thomas ab und nähert sich teils den Scotisten, teils den Nominalisten, nimmt also eine mehr selbständige Stellung ein[8].

Zahlreicher sind die Franziskanertheologen und die ihrer Schule nahestehenden Weltpriester vertreten. Außer den schon genannten[9] werden aus dem Franziskanerorden noch zitiert: Wilhelm von

---

[1] Eck zitiert I 19 seinen Sentenzenkommentar. Wie er ihn im Chrysopassus geschätzt und benutzt hat, s. bei Greving, Eck 38f und 93. Wie Luther über Gregor von Rimini und Ecks Stellung zu ihm denkt, s. WA 2, 394f; vgl. ferner Köstlin 1, 27f; Loofs 615 nebst Anm. 3; Denifle 1, 565—568; Grisar 1, 114; Braun 194—198. 232—236.

[2] In IV 5; vgl. Greving, Eck 38.

[3] Schiff des Heils Kap. 28. Gemeint ist wohl Jordanus Saxo von Quedlinburg († 1380); vgl. über ihn KL 6, 1827; Hurter 2, 688f.

[4] Seine „Lectiones super librum sapientiae“ in Ecks Schiff des Heils Kap. 33 und bei Brandt 48; vgl. Greving, Eck 37f.

[5] In Hom. IV nr. 44; vgl. Greving, Eck 44f.

[6] Zitiert zB. IV 5. 15; Hom. IV nr. 47. 48; Brandt 48. Vgl. über ihn KL 1, 983—986. Über die bisherige Kenntnis seiner Werke, über die eine klare Übersicht noch fehlt, vgl. Dietterle a. a. O. 24, 362f. Von der Absolution bei Reservaten wird später noch die Rede sein.

[7] Schiff des Heils Kap. 28.

[8] IV 5; vgl. über ihn KL 1, 1838f; Greving, Eck 37.

[9] Vgl. oben S. 42 Anm. 1.

Occam († 1349)[1], Adam Goddam († 1358) (IV 5), Johannes Capistranus († 1456) (WA 2, 353), besonders aber Angelus de Clavasio († 1495), „bonus ille pater" (Hom. IV nr. 47), dessen Summa angelica Eck in seinen Predigten ausgiebig benutzt hat[2]. Genannt sind weiter Bernardinus de Busti († 1500)[3], Paulus Scriptoris († 1505) und Jakob Almain († 1515), ein Nominalist und Anhänger Occams[4].

Von Weltpriestern dieser Periode begegnen uns zunächst Richard von Armagh (Armacanus, † 1360)[5], sodann mehrmals Marsilius von Inghen († 1396) mit seinem Commentarius in libros IV Sententiarum. Eck bezeichnet ihn als „recentissimus Theologus" (III 13), als „Heidelbergensis studii plantator" (IV 5)[6].

Auch der Bischof Peter von Ailli (Aliacensis, † um 1420), der die nominalistische Richtung vertrat, ist gelegentlich genannt[7]. Ecks Hochschätzung genoß in reichem Maße der mehrmals zitierte Nikolaus von Dinkelsbühl († 1433), eine Zierde der Wiener Universität, mit dem Eck manches Gemeinsame in der Reuelehre hat[8].

Von Theologen, die eine vermittelnde Stellung einnahmen, sind erwähnt: der Kanonist Maria Sandäus Felinus († 1503)

[1] In den größeren Bußschriften wird er meines Wissens nur einmal (IV 5) genannt; vgl. dagegen Greving, Eck 37 betreffs des Chrysopassus. Über Occam s. KL 12, 1614—1621.

[2] Zitiert zB. Hom. IV nr. 45. 47; Brandt 49. Vgl. über ihn KL 1, 845 f; Hurter 2, 1072f; über seine Summa vgl. Dietterle a. a. O. 27, 296—310. Die Frage, ob man im Notfalle einem häretischen Priester beichten dürfe, bejaht Eck unter Berufung auf Angelus, den er hier wörtlich anführt; vgl. Hom. IV nr. 47 mit Summa angelica s. v. Confessio III 2. Auch in der Frage, ob man bei einem Ordenspriester statt beim „proprius sacerdos" die Beichte ablegen dürfe, beruft er sich auf Angelus mit dem Bemerken: „et ipse Franciscanus" (Hom. IV nr. 45 [am Ende]).

[3] Brandt 49; vgl. über ihn KL 2, 438f.

[4] Scriptoris (vgl. Greving, Eck 48. 95) und Almain (vgl. KL 1, 568f) sind genannt in Expurgatio Ciij^{v}.

[5] Eck lehnt ihn (nebst Durandus) ab in der Frage nach der Jurisdiktion beim Bußsakramente; Hom. IV nr. 48; vgl. dazu Pohle 452; s. über ihn KL 10, 1174—1180.

[6] Er wird außer in III 13 und IV 5 erwähnt im Schiff des Heils Kap. 24; vgl. ferner Greving, Eck 39. Er war der erste Rektor der Universität Heidelberg und vertrat die scotistische Richtung.

[7] IV 9; Hom. IV nr. 48. Vgl. Greving, Eck 43.

[8] IV 5. 15. Vgl. über ihn KL 9, 315f; über seine Reuelehre s. Paulus, Reue 474f. 485.



(IV 28)[1] und Johannes Gerson († 1429), an dessen theologische Richtung sich Eck anlehnte[2]. Eck nennt ihn „christianissimus cancellarius" (I 21), „verus theologus" (IV 16), kennt seine Schriften genau, da er einmal von einer Lehrmeinung sagt, sie finde sich bei Gerson an mehr als zehn Stellen (III 12). Er zitiert ihn häufig neben Geiler, der ihn glücklich nachahme (I 21), und weist namentlich die Beichtväter auf ihn hin (Hom. IV nr. 44). Er hat ihn besonders in den Predigten benutzt. Gelegentlich der Erörterung der Reservate bemerkt Eck, Gerson sei in dieser Frage „difficilis"[3]. Von den „neoterici" (IV 16) wird Gerson am häufigsten zitiert, und zwar zum Teil deshalb, weil Luther ihn schätzte, was Eck verschiedentlich andeutet durch die Wendung: „Gerson, illustris apud Ludderum theologus"[4]. Als Schriften Gersons werden unter andern genannt De potestate ecclesiastica und De ecclesiasticis defectibus. Am Schluß einer Predigt des Jahres 1512 fügt Eck ein von Gerson verfaßtes Gebet an[5]. Bei Erörterung der Frage über die Echtheit einiger Homilien des Origenes nennt Eck den Pariser Theologen Jodokus Clichtovaeus († 1543), der sie Cyrill zuwies[6]. Als weiteren Pariser Theologen erwähnt er Johannes Mayor (Maioris, † 1540), welcher der scotistischen Richtung zuneigte[7]. In der Kontroverse mit Erasmus wird verschiedentlich Eduardus Lee (Leus Anglus, † 1544), Erzbischof von York, genannt, der Annotationes zu Erasmus geschrieben und diesem viele Fehler nachgewiesen hat[8]. Verschiedentlich werden Entscheidungen der Päpste Leo X († 1521) und Hadrian VI († 1523) erwähnt.

In Johann Geiler von Kaisersberg († 1510) verehrte Eck einen Gönner und Lehrer, der ihm für seine Predigten reiche

---

[1] Vgl. über ihn KL 10, 1691; Jöcher 4, 115.

[2] Wiedemann 9. Über die Verwendung der Schriften Gersons in den Predigten Ecks vgl. Brandt 48.

[3] Hom. IV nr. 47: „Gerson est difficilis"; vgl. Gerson 2, 511.

[4] III 11. 13. In IV 9 stellt Eck an Luther die Frage: „Cur non legit illustrem Theologum suum Johannem Gersonem de potestate ecclesiastica?" Vgl. Braun 192ff.

[5] Hom. I, Passio Christi (longior), Conclusio.

[6] I 20. Vgl. oben S. 27. Clichtovaeus war der erste unter den Pariser Theologen, der gegen Luther auftrat. Vgl. über ihn KL 3, 551f.

[7] Greving, Eck 54f. Eck verweist neben Capreolus (s. oben S. 44) auch auf ihn hinsichtlich der Behandlung der Reservate (Hom. IV nr. 44 [am Ende]). [8] Näheres s. bei Hurter 2, 1295 Anm.

Anregung gab; hat er ja doch dessen „Schiff der Reue“ zu seinem „Schiff des Heils“ umgearbeitet. Eck verweist in seinen Predigten über die Buße auf ihn, rühmt ihn als den hervorragendsten Prediger: „omnibus Divini verbi praedicatoribus (nam dicam audacter) nostra aetate palmam praeripuit“ [1].

Aus dem Zisterzienserorden ist ein Dionysius genannt[2].

Ferner begegnet uns mehrmals der Kanonist Nikolaus (Siculus) Panormitanus († wahrscheinlich 1445), zu dem Eck in Gegensatz tritt in der Frage des Beichtsiegels [3]. Überhaupt will Eck in dogmatischen Fragen den Kanonisten keine Autorität zuerkennen [4].

Genannt sind weiterhin der italienische Humanist und Arzt Hartmann Schedel († 1485), dessen „Liber Chronicorum“, sein vornehmstes Werk, zitiert wird [5], und ein Picus [6].

Von seinen Zeitgenossen nennt Eck verschiedentlich den gelehrten Humanisten Beatus Rhenanus († 1547) [7], der „durchaus auf dem Boden der Kirche seiner Zeit“ stand, aber „doch zugleich ein offenes Auge für ihre Schäden“ hatte. Eck zweifelt nicht an seiner katholischen Gesinnung [8], wenngleich er ihm öfters

---

[1] I 21. Vgl. oben S. 2f; Greving, Eck 50f; Wiedemann 400f; Brandt 26f. 49.

[2] IV 5. Vgl. Greving, Eck 40f. 79f.

[3] Hom. IV nr. 46; er wird ferner erwähnt II 7; IV 28; vgl. Greving, Eck 60.

[4] IV 28. Dem Erasmus, der die Kanonisten Gratian, Maria Sandäus Felinus und Nikolaus Panormitanus dafür geltend macht, daß eine Verpflichtung zur Beichte iure divino zweifelhaft sei, erwidert Eck: Gratian stelle nur die Frage, ob schon durch die Beichte vor Gott oder erst durch die nachfolgende vor dem Priester die Sünde getilgt werde. Aus manchen Stellen Gratians folge die Notwendigkeit der Beichte. Felinus und Panormitanus sprächen sich nicht darüber aus. Letzterer halte jedoch schon die dreimalige Kommunion vor dem vierten Laterankonzil für geboten, dann also auch stillschweigend die Beichte, zumal er die Frage aufwerfe, ob auch der Papst verpflichtet sei, zu beichten. Übrigens: „veritas huius rei a Theologis peti debet, non a canonistis.“

[5] In IV 29 als „cronographia Hartmanni“. Vgl. über ihn ADB 30, 661f.

[6] IV 26. Gemeint ist wohl Johannes Picus, Graf von Mirandula und Concordia († 1494); vgl. Greving, Eck 46f.

[7] Vgl. über ihn ADB 28, 383—386. Über seine kirchliche Stellung vgl. W. Teichmann in ZKG 26 (1905) 363—381, bes. 370. Anfangs war er für Luther, nahm aber später eine Mittelstellung ein. Er war der erste Herausgeber Tertullians, zu dem er ein Proloquium schrieb sowie Bemerkungen, die auch von Eck (IV 21) erwähnt werden.

[8] IV 21: quem tamen adhuc inter catholicos esse scio.



entgegentritt[1] und ihn tadelt, daß er sich durch Oekolampadius über die Auffassung der Beichte in der Urkirche habe täuschen lassen (IV 21).

Die „Assertio septem Sacramentorum adversus Martin[um] Lutherum" Heinrichs VIII († 1547) berührt sich mit Gedanken Ecks und wird daher verschiedentlich von ihm zitiert, und das um so mehr, als Papst Leo X ihm ein Exemplar dieser Schrift, von des Königs Hand unterschrieben, geschenkt hatte[2]. Eck bezeichnet den König als „Serenissimus ac doctissimus", der die Irrtümer Luthers so vernichtend getroffen habe, „ut piaculum esset aliquid addere" (IV 3). Eck verteidigt das Buch des Königs gegen die Angriffe Luthers in einer eigenen Schrift[3].

Was ergibt sich nun als Resultat dieser Ausführungen?

Vor allem bewundern wir die umfassende Literaturkenntnis Ecks und die geschickte Verwendung seiner Argumente. Zwar ist er in der Auswahl und Verwertung der Stellen nicht immer kritisch; auch folgert er leicht zu viel infolge des eifrigen Bemühens, möglichst zahlreiche Beweise zu bringen, um den Gegner vollständig zu erdrücken. Überhaupt ist der Mangel an Quellenkritik Ecks schwache Seite[4].

Dagegen zeigt er stellenweise eine glückliche Hand in der Literar- und Textkritik. Eck ist weit mehr Dogmatiker als Historiker; er ist vor allem Bibeltheologe.

Bei den Autoren des Mittelalters fragt man mit Vorliebe nach ihrer theologischen Richtung, nach ihrer Stellung zum Thomismus oder Scotismus. Schon die angeführten Namen der von Eck benutzten Schriftsteller lassen vermuten, daß er nicht ausschließlich

---

[1] II 12; III 2; IV 21. Eck bekämpft die Ansicht des Rhenanus, daß Augustins Schrift De vera et falsa poenitentia einem andern Autor zugehöre (IV 21). Eck verdankte dem Rhenanus die Kenntnis eines Kanons (II 6).

[2] IV 3: „copiam huius apologiae, manu regia obsignatam, Leo Papa X mihi dedit." Vgl. dazu v. Druffel 632 und 697f. In einem Schreiben Ecks an Herzog Wilhelm vom 23. März 1522 heißt es: „Deren exemplar aines, mit des küngs hand verzeichnet, ist mir aus geschaft des bapst überantwurt worden, war wohl S. H. meinung, ich solt das widerumb trucken lassen in Teutschen landen, Lateinisch und Teutsch, das nun durch sein sterben gehindert ist" (v. Druffel 697).

[3] Asseritur hic invictissimi Angliae regis liber de sacramentis, a calumniis et impietatibus Ludderi (1523); vgl. Wiedemann 523f.

[4] HPB 98 (1886) 753 Anm. 1.

einer bestimmten Richtung angehört, sondern sich bald an die eine, bald an die andere anlehnt. Und so ist es in der Tat. Es wurde gezeigt, daß sich bei ihm Stellen finden, durch die er gerade zu dem Haupte der einen sowohl wie der anderen Schule in Gegensatz tritt, woraus sich ergibt, daß er gar nicht die Absicht hat, eine einzige Schulrichtung zu vertreten. Zwar führt er aus der Zeit der Spätscholastik mehr Scotisten als Thomisten an; aber es ist zu berücksichtigen, daß damals die scotistische Richtung überhaupt mehr vertreten wurde als die thomistische. In seiner früheren Zeit hat Eck die Franziskanerschule bevorzugt[1], und auch später neigte er in der Gnadenlehre der scotistischen Richtung zu[2].

Die Ansichten des hl. Thomas über die physische Wirksamkeit der Sakramente und den 'ornatus' lehnt er ab, faßt die Sakramente jedoch als 'causa sine qua non'[3].

In der eigentlichen Bußlehre läßt sich ebenfalls eine einseitige Schulrichtung Ecks nicht behaupten. So faßt er zB. mit Thomas und seiner Schule die Akte des Pönitenten als Materie gegenüber der Absolution, in der er allerdings das eigentliche Wesen des Sakramentes sieht, als der Form; dagegen folgt er in der Frage, ob man im Stande der Todsünde Genugtuung leisten und Ablässe gewinnen könne, der scotistischen Meinung[4]. Wandelte er auch in der Theologie die Bahnen seiner Lehrer, so hatte er doch „seine eigenen und selbständigen Gedanken"[5]. Er vertrat eben keine eigentliche Schulrichtung, sondern suchte eine Mittellinie, die im allgemeinen jener Lehre entspricht, wie sie später klar festgestellt wurde durch das Tridentinum, dem er wirksam vorgearbeitet hat.

---

1 Greving, Eck 101. Über die Stellung des jungen Eck zu den Scholastikern und den theologischen Systemen vgl. ebd. 93—104.

2 Davon wird später noch die Rede sein.

3 Disputatio Viennae Dj v; These 3: „Sacramenta tamen novae legis, nedum non causant gratiam in recipiente, sed nec ornatum aut aliam dispositionem ad effectum sacramentalem necessitantem. Contra S. Tho[mam]". These 4: „Sunt tamen causa sine qua non ipsius gratiae, quamvis omnem causam naturalem esse tantum causam sine qua non reputamus absurdum. Contra Gabrielem [Biel]." Vgl. über die Frage Pohle 74—83; über diese Lehre des hl. Thomas hinsichtlich des Bußsakramentes insbesondere s. Buchberger 124—180; über die der Auffassung Ecks ähnliche Lehre des Johann von Wesel vgl. Paulus, Wesel 648.

4 Diese Ansichten Ecks werden nachher noch genauer erörtert.

5 Schlecht 6.





Zum Schluß ist noch ein Wort zu sagen über die Verwendung der Aussprüche der Päpste und Konzilien.

Die Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen des Glaubens ist für Eck über allen Zweifel erhaben. Darum will er den Lehrentscheidungen des Papstes unbedingt folgen[1]. „Wer sich nicht anklammert an die Überlieferung der Kirche und an das einmütige Bekenntnis der Väter und der Konzilien, der muß in den Pfuhl der größten Irrtümer stürzen," schreibt er in der an den Würzburger Bischof Konrad von Thüngen gerichteten Vorrede mehrerer Ausgaben seines Enchiridions. Der Satz ist für Ecks beharrlichen Autoritätsstandpunkt charakteristisch[2].

Er will in seinen Schriften nichts behaupten, was der Bibel oder der Kirchenlehre widerspricht, und will seine Worte überhaupt nur insoweit gelten lassen, als sie vom Papste gebilligt werden; alles andere will er von vornherein als nicht geschrieben angesehen wissen (II 1). So beginnt er auch auf der Leipziger Disputation seine Ausführungen über den Ablaß mit der feierlichen Versicherung, es komme ihm nicht in den Sinn, den Vorschriften des Dekrets Leos X „Cum postquam" entgegenzutreten, er wolle vielmehr nur die in diesem Dekrete approbierte Wahrheit verteidigen[3]. Mögen ihn die Gegner auch als „Papist" und „Römling" verschreien, das rechnet er sich gerade zur Ehre an[4].

Luther bezweifelte die Unfehlbarkeit der Konzilien[5]; Eck bezeichnet eine solche Ansicht als heidnisch[6] und stützt sich seinerseits gern auf die Entscheidungen der Konzilien als die unverfälschte

[1] WA 2, 358: „. . . cathedram Petri sequor et eius sententiam, qui in ea sedet, quamdiu in heresim (quod absit) prolapsus non fuerit. Scio eum non probare, sed definire, quem ut Christi vicarium definiendo arbitror esse indefectibilis fidei."

[2] Enchiridion (ep. dedicatoria) Aij v: „Nam qui non ducitur concordi sanctorum patrum sibi in ecclesia succedentium profectione, unaque conciliorum sententia, in abominabiles quosque errores, insolenti ac superba temeritate, preceps corruat necesse est. Hanc vesanam et procacem maluit imitari temeritatem Luther cum complicibus suis, quam in sanctos dei et fidei regulam, quam universa observat ecclesia, pie cum Philemone credere, nam et perversa voluntate contra ministros dei, sanctissimos patres atque universam obmurmurat ecclesiam, suum ipsius iudicium (o plus quam cecam vanissimi hominis superbiam) omnibus ecclesie proceribus anteferens." Vgl. Grisar 2, 692. Über die kirchliche Gesinnung Ecks vgl. ferner Greving, Eck 85ff.

[3] WA 2, 344. [4] Friedensburg, Briefwechsel 480.

[5] zB. WA 2, 288 und 308 in bezug auf das Konzil zu Konstanz.

[6] WA 2, 311.

Kirchenlehre. Sie bilden nebst der Bibel und den Vätern seine Hauptbeweisquelle. Neben den Kanones ökumenischer Konzilien werden auch solche anderer Synoden und Provinzialkonzilien für die Bußpraxis zitiert. Erwähnt sind unter andern die Synode zu Neocäsarea (zwischen 314 und 325)[1], die Konzilien zu Nicäa (325) und Chalcedon (451) (II 5), die zweite (um 390)[2], dritte (397)[3], vierte (398?)[4] und fünfte (401)[5] Synode zu Karthago, die Synode zu Toledo (400)[6], zu Agde (506)[7], die Provinzialsynode zu Seligenstadt (1023)[8], das vierte Laterankonzil[9], das Konzil zu Florenz (1439) (IV 21).

---

[1] IV 21; vgl. Hefele 1, 242—251. Der von Eck (Op. 1, 213r) als „neunter und letzter" zitierter Kanon ist in Wirklichkeit der 15. und letzte; den Kanon s. Hefele 1, 251.

[2] II 2; vgl. Hefele 2, 49f. Die von Eck zitierten Kapitel, die Rekonziliation der Büßer betreffend, s. Mansi 3, 869 (cap. 3 und 4 statt 2 und 3 bei Eck). Eck bemerkt: „qui originalibus caruerit, legat Gratianum, ubi Nicolai decreta recitantur." Eck hat also eine selbständige Ausgabe benutzt.

[3] II 3; vgl. Hefele 2, 65—68; Mansi 3, 916—930.

[4] II 3. Über diese angebliche vierte Synode zu Karthago vom Jahre 398, deren Kanones sich in der pseudoisidorischen Sammlung finden, s. Hefele 2, 68—76. Die von Eck als Nr. 75 und 77 zitierten Kanones finden sich bei Hefele als Nr. 76 (S. 74) und 78 (S. 75).

[5] Eck zitiert in II 4 das 11. Kapitel des „Carthaginiense concilium V." Der angeführte Kanon stimmt nach Pseudoisidor (Mansi 3, 980), obwohl in Wirklichkeit nur zwei Kanones der 5. Synode angehören, während die übrigen der 6. Synode zuzuzählen sind; so zitiert auch Hefele (2, 80f und 84) den Kanon als 12. Kanon der 6. Synode. Eck hat ihn übrigens aus Gratian (c. 65 D. L; Friedberg 1, 202).

[6] II 6. Es wird die erste Synode vom Jahre 400 gemeint sein; vgl. Hefele 2, 77—80.

[7] II 2; Hom. IV nr. 48. Über das Concilium Agathense, von dem Eck einen geschriebenen Kodex benutzt hat, obwohl er wußte, daß auch Gratian den erwähnten Kanon habe, vgl. Hefele 2, 649—660. Eck bemerkt, daß der von ihm benutzte Kodex 69 Kanones (capitula) habe. In den Konziliensammlungen werden 71 angeführt, von denen aber nur 47 echt sind. Bei Mansi (8, 322ff) findet sich unter diesem Konzil der von Eck zitierte Wortlaut nicht; wohl enthält der 15. Kanon (Mansi 8, 327) eine Bemerkung über die Buße. — Der von Eck beschriebene Bußritus stimmt ziemlich genau überein mit den Ausführungen Gratians (c. 63 D. L; Friedberg 1, 201). Eck bemerkt selbst, daß er in der Lesart etwas von der bei Gratian sich findenden abweiche.

[8] III 6; über diese Reformsynode vgl. Hefele 4, 671—674.

[9] In II 9' (Op. 1, 164v) ist 1210 statt 1215 als Jahr des Konzils angegeben.



B. Ecks Polemik.

I. Die Methode der Polemik Ecks.

In der katholischen Polemik der Reformationszeit bildet das Konzil von Trient einen Wendepunkt. Die Aufstellungen der Neuerer erheischten eine schnelle und schlagende Widerlegung aus Schrift und Tradition. Diese Aufgabe fiel den vortridentinischen Theologen zu, bei denen darum im allgemeinen kein festgefügtes System apologetischer Beweisführung, keine tiefere, spekulative Behandlung der Unterscheidungslehren zu finden ist. Auch in den selbständigen, in sich abgeschlossenen Schriften jener Zeit, in denen die angegriffenen Lehren systematisch begründet und verteidigt werden, ist die Methode durchweg durch die gegnerische Bekämpfung vorgezeichnet [1]. Zudem gingen die Polemiker jener Tage nicht einheitlich vor; es fehlte ihnen, wie Janssen mit Recht bemerkt, „der Mittelpunkt, sie kämpften vereinzelt und erzielten deshalb keine durchschlagenden Erfolge" [2]. Erst dem Konzil von Trient und den darauf fußenden katholischen Theologen der nachfolgenden Zeit blieb es vorbehalten, in geschlossener Phalanx mit einem einheitlichen Lehrsystem „einer in allen Teilen sich entsprechenden Theologie" [3] den alten Glauben wirksam zu verteidigen.

„Der rührigste Streiter und Disputator" [4] unter den Katholiken jener ersten Periode war Eck, der namentlich durch sein Enchiridion der katholischen Polemik einen „besonderen Dienst erwies" [5]. In seiner Methode begegnen uns die genannten Eigentümlichkeiten der vortridentinischen Polemiker [6]. Er kommt immer wieder auf umstrittene, wichtige Lehrpunkte zurück, so zB. in der Bußlehre auf Furchtreue, Ohrenbeichte und Genugtuung. Da er als erster die grundlegende Bedeutung der Lehre von der Rechtfertigung im Glaubensstreite erkannte, so stellt er der Auffassung Luthers von der Rechtfertigung durch den Glauben allein gegenüber die katholische Lehre von der Rechtfertigung durch das Sakrament nach vorausgegangener Vorbereitung und würdigt die guten Werke an sich und in ihrem Verhältnis zu den Verdiensten Christi [7].

---

[1] Vgl. dazu Janssen 7, 536f; s. auch Köhler 54.

[2] 7, 595; vgl. Grisar 3, 890f.

[3] Janssen 7, 483.

[4] Hermelink 84.

[5] Völker 141.

[6] Vgl. oben S. 1. 5. 11f. 17f.

[7] Einzelheiten seiner polemischen Darstellung finden sich unten in den Ausführungen über Ecks Lehre von der Buße.

Es findet sich bei Eck schon eine gewisse Systematik, namentlich in Schriften, die einen Lehrpunkt im Zusammenhange behandeln, wie zB. in den drei Büchern De primatu Petri und in den vier De poenitentia. Im übrigen ist die Methode die vorhin gekennzeichnete; er geht die Angriffe Luthers durch, vielfach in der Reihenfolge, wie sie die von ihm bekämpfte Schrift des Reformators bietet, und weist sie zurück mit Argumenten, die er in erster Linie der Hl. Schrift und den Vätern, dann auch der späteren Tradition entnimmt. Die selbständige Spekulation geht ihm ab; was er hier bringt, entnimmt er der Scholastik, vorab den großen Meistern, aber auch weniger bedeutenden Vertretern derselben, wie er denn oft mehr Wert legt auf die große Zahl als auf das Gewicht der Autoren. Das innere, ruhige Herausarbeiten der gedanklichen Gegensätze lag ihm nicht; zudem verlangte die sturmbewegte Zeit schnelle Antwort. Zwar fand er im Wortgefecht mit seinen Gegnern zuweilen eine glückliche Formulierung, einen treffenden Ausdruck; aber auch dann handelt es sich durchweg um Einzelheiten.

Eine beliebte Art seiner Polemik ist es, mit schneidender, logischer Schärfe Widersprüche aufzudecken, Einwände zu zerpflücken und aus unhaltbaren gegnerischen Lehren Folgerungen zu ziehen, die er dann wieder geschickt als Beweise für die Richtigkeit seiner Thesen und der katholischen Wahrheit benutzt. So zeigt er zB., wie nach Luther einerseits die Absolution ganz sicher ist, einerlei was für ein Priester sie spendet, weil der Glaube an die Absolution genüge, anderseits ganz unsicher, weil der Priester nach Luther den Hl. Geist haben müsse, und fährt dann fort: „Modo ait, modo negat, postea rursum ait“ (IV 10). Ein andermal sagt Eck nach Feststellung eines Widerspruches: „Nunc ex ore tuo te iudico, serve nequam“ (IV 13). Ähnlich deckt Eck einen Widerspruch des Oekolampadius auf. Dieser leugnet die Ohrenbeichte, da die Beichte nach der Absicht der Kirche keine Last sein solle. Er behauptet, daß die Ohrenbeichte in der alten Kirche nicht bestanden habe, gesteht aber zu, daß damals die Sünden vor dem Priester oder Bischof aufgedeckt worden seien. Eck stellt ihn vor das Dilemma: „Si credit publice factum, confessionem facit onerosissimam, si privatim, habemus victoriam“ (IV 21). Solche Schlußfolgerungen vermischt er gelegentlich mit beißendem Sarkasmus. Als sich Oekolampadius einmal au den 15. Kanon der Synode von Neocäsarea stützt, fragt Eck



ironisch, warum er und Luther dann nicht auch den ersten Kanon dieser Synode betreffs Ehe, Fornicatio und Adulterium der Priester annähmen, der auf Luther, Karlstadt und andere Priester Anwendung finde[1].

Wegen seines streng kirchlichen Standpunktes und seiner konsequenten Art war Eck allen Vermittlungsversuchen abhold, wie sie in der Zeit vor dem Konzil angestellt wurden; er widerstrebte darum auch in den Ausgleichsverhandlungen zu Regensburg (1541) zum Verdruß der Vermittlungstheologen hüben wie drüben der zweideutigen Rechtfertigungsformel, die den Zwiespalt verdecken sollte. Er vertrat hier im Gegensatz zu dem nachgiebigen Contarini den streng katholischen Standpunkt[2].

Wenn auch Eck sich seiner Kämpfe für die katholische Sache nicht rühmen will, sich sogar für den geringsten der Streiter erklärt[3], so leuchtet doch aus seiner Darstellung genugsam hervor das Bewußtsein der geistigen Überlegenheit und genauen Kenntnis der patristischen Literatur, der Sicherheit seiner Position, der Wahrheit und klaren Beweisführung; er ist fern von dem Schwanken, das, wie Eck bemerkt, der Häresie eigentümlich ist[4]. Auch gibt er seinem Siegesbewußtsein zuweilen am Rande Ausdruck durch ein: „Hic iacet Ludder" (IV 9), „iacet Ludder" (IV 3. 11), „victus Ludder" (IV 9). Mit Begeisterung will Eck den Kampf

---

[1] IV 21. Den 1. Kanon s. Hefele 1, 244, den 15. (Eck sagt, es sei der „9. und letzte") ebd. 251. Vgl. oben S. 51 Anm. 1.

[2] Vgl. Pastor 5, 302—310; Wiedemann 306—324; Janssen 3, 503 ff.

[3] In dem an den Würzburger Bischof Konrad von Thüngen gerichteten Widmungsbriefe, welcher mehreren Ausgaben des Enchiridion (zB. vom Jahre 1532) vorgedruckt ist, sagt Eck (A iij r): „strenue hactenus fortissimi quique prestiterunt viri in literis sacris clari", und fährt dann fort: „et ego omnium minimus cum his bestiis dentatis iam sepe et eminus et cominus pugnavi." De poen. IV 1 sagt Eck von sich: „Malo tamen humiliter sentire in simplicitate mea cum catholicis, quam altum sapere cum Luddero, Hussitis, Pichardis, Ruthenis et aliis haereticis." Am Rande steht: „Eckius simplex". „Picarden" oder „Picarditen" (wohl identisch mit „Begharden") war ein Name für die „Böhmischen Brüder"; s. KL 6, 477. — Friedensburg, Denkschriften 184: „ego pauperculus . . ." — Expurgatio B ij r: „Agnosco ego parvitatem meam." Er erinnert allerdings auch einmal in einem Briefe vom 15. Juni 1537 den Papst Paul III an die großen Verdienste, die er sich um den katholischen Glauben und den apostolischen Stuhl erworben habe, und verlangt entsprechende Belohnung (Briefmappe 163 ff).

[4] IV 24: „Hoc proprium est haereticorum nutare et sibi saepe contradicere, ac contraria ponere."



aufnehmen, und mit Befriedigung stellt er fest, daß er aus der Leipziger Disputation wie auch aus anderen Disputationen nach dem Urteile der Pariser Universität als Sieger hervorgegangen sei (I 1).

II. Der Ton der Polemik Ecks.

Die polemischen Schriften der Reformationszeit kennzeichnen sich vielfach auf beiden Seiten durch scharfe persönliche Gereiztheit, durch verletzende Ausdrücke und beleidigende Schroffheit. Neben der Sache wurde nur zu leicht die Person in den Streit hineingezogen. „Den Ton für die ganze damalige polemische Literatur gab Luther an“ [1]. Er übertrug den Haß, den er gegen das Papsttum hegte, auch auf dessen Anhänger. Seine „papistischen Gegner“, darunter auch Eck, erscheinen ihm als Werkzeuge des Antichrists [2]. „Die Kampfweise Luthers ist vor allem charakteristisch durch den in jeder Hinsicht ungebundenen Ton der Ereiferung, des zornigen Scheltens und Schmähens“ [3]. „Die katholische Polemik begnügte sich im wesentlichen, sämtliche Ketzereien . . . bei Luther nachzuweisen, sowie den Widerspruch der scholastischen und kanonistischen Autoritäten festzustellen“ [4]. Dabei fehlte es allerdings in manchen Schriften gegen Luther nicht an übermäßiger Schärfe. „Indessen kann bei einem Vergleiche mit Luthers eigenen Schriften leicht festgestellt werden, daß die Verteidiger der Kirche in ihrer Gesamtheit bei weitem nicht den heftigen und zugleich in herabsetzender Satire viel mächtigeren Ton des Gegners erreichten“ [5].

Wie Eck über den Ton der Polemik dachte, zeigt das Zueignungsschreiben vom 2. September 1519 an den Nürnberger Franziskanerguardian Kaspar Schatzger, dem er seine „Expurgatio adversus criminationes F. Martini Luther“ vom Jahre 1519 widmete. Hier „klagt Eck über die Heftigkeit und Lästersucht des Wittenberger Augustiners; in seiner Antwort wolle er nicht denselben Ton anschlagen, da er sehnlichst wünsche, es mögen doch die heiligen Glaubenswahrheiten unter Gottes Auge friedlich und bescheiden besprochen werden. Diesen Wunsch teilt auch Schatzgeyer; auch er bedauerte, daß Luther in seiner Polemik kein Maß zu halten wisse, und er fand, daß Eck viel bescheidener auftrete“ [6].

---

[1] **Janssen** 2, 246. [2] **Völker** 28.

[3] **Grisar** 2, 610. [4] **Hermelink** 84; vgl. **Völker** 139.

[5] **Grisar** 2, 685; zur späteren Polemik vgl. auch **Mausbach**, Moral 23f.

[6] **Paulus**, Schatzgeyer 44f.

Als die Obelisken gegen Ecks Willen veröffentlicht worden waren, schrieb er an Karlstadt in einem Briefe, der mittelbar zugleich an Luther gerichtet war, es sei nicht seine Absicht gewesen, diesen zu verletzen [1]. In seinen Denkschriften macht Eck den Vorschlag, es solle ein Gelehrter von Ruf oder noch besser eine Kommission von Gelehrten die Neuerer aus der Bibel, aus den Vätern und den Konzilien widerlegen, aber diese Arbeit solle den Geist der Milde und Versöhnlichkeit tragen [2].

Bewahrte er selber stets diesen Geist? Es wäre ein Wunder, wenn es ihm gelungen wäre, ihm, der Jahre und Jahrzehnte lang mitten im heißen Kampfe mit Gegnern gestanden hat, die oft genug in ihren Worten nicht gerade sehr wählerisch gewesen sind. Um den Ton der Polemik jener Zeit zu erfassen, hat man bisher, vielfach zu einseitig, Luthers Schriften reichlich ausgebeutet. Schon darum ist es nicht ohne Interesse, die polemische Ausdrucksweise seines Hauptgegners auch in Einzelheiten kennen zu lernen.

1. Ecks Polemik gegen Luther.

Eck wendet sich in seinen Streitschriften nicht nur gegen die Lehre, sondern öfters auch gegen die Person Luthers. Er zeiht ihn der Unwissenheit [3], der Blindheit des Herzens [4], des tollen Wahnwitzes [5], der Unbeständigkeit und des Widerspruchs [6]. In seinem Auftreten, Lehren und Handeln findet er Stolz, Wahnwitz, Übermut und Aufgeblasenheit [7]. Er setzt bei ihm Bosheit des

[1] Eck an Karlstadt (Ingolstadt, 28. Mai 1518): „Non enim fuit animus meus Martinum laedere." Löscher 2, 65.

[2] Friedensburg, Denkschriften 243.

[3] I 6: Quanta autem inscitia Ludder erratum suum roborare nitatur . . . — I 9: Ludder indocte praesupponit. — IV 5: Ludder rudem, crudam, indoctam suscipit intelligentiam.

[4] I 2: secundum caecitatem cordis sui. — I 10: homini usque in profundam caecitatem obstinato.

[5] I 7: Omne delyrium superat. — I 11: adeo insigniter delyrat. — I 19: adeo desipuit Ludder. — III 4: Magno delyrio sic scripsit. — Hom. IV nr. 44: cum quisque sanae mentis agnoscat delyrium Lutheri. — I 10: si tandem ab insania tua resipiscas! — I 16: insanit Ludder. — IV 3: O quae insania furens et furia insana! — Predigt 43: wie wol er nach seinem wannsinnigen synn, nit dar auff bestendig.

[6] II 11: quod homo [Ludder] sit tam futilis, tam inconstans et levis, qui . . . etiam sibi ipsi repugnet. — Hom. IV nr. 43: quamvis pro sua inconstantia non perseveravit.

[7] I 1: tumore elati animi sui. — I 4: tanta temeritate negat Ludder. — I 5: fastuosus haereticus. — I 6: haec pro evacuatione fuci Ludderani, licet



Herzens voraus[1], wirft ihm hartnäckiges Verharren im Irrtum[2], Verdrehung und Entstellung der Hl. Schrift[3], sogar Gotteslästerung[4] vor. Insbesondere klagt der feurige Gegner Luthers über „unwahrhaftiges, der Ehrlichkeit bares Auftreten desselben in seinen Schriften[5]. Eck sagt von ihm, er sei ein Lügner, ein Lügenprophet, der den Teufel zum Vater habe, ein Feind der Wahrheit, der leichtfertig und frech Behauptungen aufstelle und die Wahrheit bekämpfe, dem nichts von Treue und Glauben innewohne, der über nichts erröte[6].

Eck entrüstet sich in kräftigen Worten darüber, daß Luther, der zum Schmähen geboren sei, die katholische Kirche, ihre Sakramente, den Papst verunglimpfe und darum sich gegen Christus selbst richte, daß er aus schmutzigem Pfuhle allen Unrat gegen

per se frivoli et temerarii, dicta sufficiant. — I 12: superbia tumidus, gloria inflatus. — III 7 (Op. 1, 180v hat 8): omnium bipedum arrogantissimus. — III 8: O hominis procacissimam stulticiam et arrogantem temeritatem! — IV 14: hanc turgidam superbissimi hominis inflationem.

[1] I 2: pro malitia cordis sui; — homo versipellis. — I 9: pro malicia sua. — I 10: iuxta cor suum venenatum; — tam proterve et malitiose negas. — IV 9: Semper ad pessima flectitur Ludder, meliora gustui suo infecto non sapiunt. — Öfters wird ihm „impietas" vorgeworfen.

[2] IV 3: in erroribus obstinato; — obfirmatum in haeresi ac pertinacem. — IV 4: Ludder, qui ad permanendum in haeresi paratior est quam ad veritatem discendam. — IV 5: Ludder utcumque cervicosus et pertinax. — IV 9: ter pertinax haereticus; — omnium obtusissime!

[3] I 5: nititur . . . vanis ambagibus veritatem sacrae scripturae eludere. — I 9: homo ad lacerandum sacras literas natus. — II 11: Ludder, ut est ingeniosus ad torquendum sacras literas. — III 5: Istum hominem rumpere, lacerare et vim facere sacris literis; — semper [s]acram iactitat scripturam.

[4] Predigt 50: „Der seelmördisch predicant Lutther mit seiner Gottßlesterung.

[5] Grisar 1, 447f. Vgl. die hier aus dem Schluß des Traktats De purgatorio (Op. 2) zitierten Stellen.

[6] I 1: Contendit Ludder impugnando veritatem cum confidentia clamoris. — I 20: . . . ut Ludder mentitur. — I 22: nihil erubescit, frons meretricis facta est ei — II 18: Hostis autem veritatis petulanter obnittitur[!], ut habeat, quod dicat, quod mordeat. — III 3: non rubet Ludder, quantumcunque valide mentiatur. — III 8: propheta mendax. — IV 5: Ludder, confingens sibi mendacia. — IV 3: Impudentissime mentitus. — Vgl. auch De purgatorio (Op. 2, 96r): Vere ergo Ludderus mendax est sibique diabolus pater est; — ut cui fidei et fiduciae nihil insit. — Über Luthers Stellung zur Lüge vgl. Grisar 2, 436—481; 3, 1016—1019; dagegen s. W. Köhler, Luther und die Lüge (Leipzig 1912); dazu vgl. Grisar in HJG 34 (1913) 233—255.



die christliche Kirche hervorzerre; die Schmähung der Kirche sei ihm zur Leidenschaft geworden [1]. Gleich Luther brachte auch Eck seine Gegner zum Teufel in Beziehung. Luther ist ihm Diener, Organ, Jäger und Jagdhund des Teufels, der wegen seiner Lügenhaftigkeit sein Vater sei, ein böser Dämon, der Vorläufer des Antichrists [2].

Ecks Kampf galt allerdings vornehmlich der Lehre Luthers. Schon 1518 äußerte er in den Obelisken [3] seine Meinung über die Ablaßthesen. Seine Bemerkungen sind im allgemeinen sachlich gehalten, stellen aber scharfe theologische Zensuren auf, wie: ein irriger, leichtfertiger, verwegener, frecher, frivoler, giftiger Satz u. dgl. [4] Die Bemerkung, die Luther anfangs am meisten aufbrachte, ist die, daß gewisse Stellen der Ablaßthesen Folgerungen zuließen, „die böhmisches Gift enthalten," d. h. vom Husitismus angesteckt seien [5]. Eck nennt Luthers Lehre eine pestartige Häresie, in der

---

[1] I 2: Ita hic Ludderum illudere catholicis est certissimum; — cesset ergo oblatrare Ludder et mendaciter improperare catholicis. — IV 2: . . . calumniari sacramenta ecclesiae. — IV 8: Hanc rationem crude et informiter proposuit Ludder, ut haberet, ubi libidinem suam calumniandi in catholicam ecclesiam exerceret. — IV 13: quia negando Papatum, ergo tu ecclesiam contemnis, ergo Christum negas, ex forti ratione tua et insolubili. — Nach Predigt 50 war es Luthers Brauch, „das er all pfitzen und gruben der ketzer durchkreucht, und wa er darin fint dz der Christlichen kirchen zu wider ist, so zeucht er den unnflat und schandtfleck herfür, und mutzets auff für Christenlich." — Expurgatio Cij r: tanta est maledicendi libido, ut quidquid in buccam venerit, evomat. — Ciiij v: Et ne a consuetudine sua temperet, iterum me mordet canino dente. — Di r: conviciator egregius.

[2] I 12: robustus venator diaboli. — I 20: Luddero venatico daemonis cani; — hostis antiquus humani generis per organum suum eructat. — III 6: Ludder robusti venatoris [i. e. diaboli] servus. — III 7 (Op. 1, 180 v hat 8): antichristi praecursor; desgl. IV 2; Hom. IV nr. 38. — III 12: alium diaboli latratum audiamus ex Luddero. — IV 2: hic est antiqui serpentis astus. — IV 11: antiqui serpentis sybilus; — cacadaemonem Ludderum; — quis catholicus non agnoscit hanc vocem diaboli? — De purg. (Op. 2, 96 r): Ludderus mendax est sibique diabolus pater est. — De poen. III 7 (Op. 1, 180 v hat 8): . . . patris sui [i. e. diaboli], qui ab initio in veritate non stetit, sequitur superbiam.

[3] Vgl. Wiedemann 75ff und 489f; WA 1, 278ff; Grisar 2, 691.

[4] zB.: inculta et exoculata Propositio omnino (WA 1, 309) — Erronea apparet propositio (283) — Frivola apparet illa Propositio (289) — Frivola Propositio (295) — Procax Propositio (290 und 296) — temeritas (292) — Falsitas (293) — At tamen cauda mixta veneno (297) — propositio plena veneno (311).

[5] Grisar 2, 691; s. den 18. Obeliscus (WA 1, 302).

alte Irrlehren wieder auflebten [1]. Das Buch De captivitate Babylonica (1520) bezeichnet er als „omni peste pestilentior, lerna malorum, omnium haeresum fex“ (IV 3).

Im Kampfe gegen Luther und seine Lehre verstieg sich Eck auch zu persönlichen Verunglimpfungen und beleidigenden Ausdrücken, die freilich in Anbetracht der rohen Redeweise der damaligen Zeit erklärlich sind. In seiner Polemik sucht er durch ironische Wortspiele oder von bekannten Personen hergenommene Beinamen, die durch ihren Gegensatz oder ihre Ähnlichkeit den Gegner treffen sollten, auf die Leser zu wirken. So setzt er gern den „Augustiner“ Luther in Gegensatz zu Augustinus [2], den „paulinischen“ Theologen zu Paulus [3], wahrhaft apostolischen Geist zu dem Geiste des „Apostaten“ [4]. Er nennt ihn einen Saitenspieler, einen falschen Apostel, einen Sophisten, gibt ihm die Beinamen Achitophel, Balaam, Orest, Ajax, bezeichnet ihn wegen seiner wirren Widersprüche als Anaxagoreischen Theologen [5].

„Was die Sprache vergiften half, war in Deutschland der im allgemeinen zu sehr herrschende derbe Volkston, der in einem Maße, wie es früher nie geschehen, die literarischen Verhandlungen über theologische Fragen durchsetzte, und sodann der eingedrungene Humanismus mit seiner Neigung zu Spott und Satire unter Zuhilfenahme von klassischen und unklassischen Vorräten des Alter-

---

[1] II 1: eius pestilentissimam haeresim. — I 12: magisterium exerceat haeresum, errores revocando extinctos et novos inveniendo.

[2] I 9: Perspicis iam, quantum Augustinianus Ludder ab Augustino dissideat. — I 11: ut . . . Augustinus adversetur notho suo Augustiniano Luddero.

[3] zB. I 10: Quomodo Paulinus theologus (qualem se iactitat summa arrogantia Ludder) S. Paulo tam aperte adversatur!

[4] II 10: haec dentata bestia non timuit scribere, hanc epistolam [i. e. S. Jacobi] non esse dignam Apostolico spiritu. Ad quid non audet apostaticus spiritus?

[5] I 9: sicut ridiculus fidicen chorda semper oberrat eadem. — I 13: pseudo apostolo Luddero. — IV 9 [am Rande]: Sophistarum sophisticissimus Ludder. — III 7 (Op. 1, 180v hat 8): O nequissime Achitophel! (über Achitophel vgl. KL 1, 165); — haec novi sacerdotis Balaam sacra. — III 8: Sed insanum audiamus Orestem. — IV 6: furiosus ille Aiax. — IV 10: Vide Anaxagoraeum Theologum omnia confundentem. — Anaxagoras, einer der jüngeren griechischen Naturphilosophen († 428 v. Chr.), führt alles Entstehen auf Mischung zurück; vgl. Fr. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, 10. Aufl. hrsg. von K. Praechter, 1 (Berlin 1909) 69—74.



tums ... Überdies bot sich allzuleicht zur Bekundung des Abscheus wider frevelhafte Gegner der religiösen Wahrheit eine gegewisse, durch Jahrhunderte überlieferte, zum großen Teil aus der Bibel ... entlehnte drastische Ausdrucksweise dar. Nicht bloß theologische Schriftsteller, sondern auch kirchliche Aktenstücke hatten so reichlich davon Gebrauch gemacht, daß dieselbe bei kirchlichen Literaten leicht in Fleisch und Blut überging" [1]. Die Bezeichnung Luthers als eines Ungeheuers [2] ist bei Eck noch sehr gelind. Er entnimmt seine Schimpfwörter, wie auch seine Gegner, in großer Zahl dem Tierreiche. Ein „bestia", „dentata bestia", findet sich häufig [3]. Eck nennt Luther Hund, Schlange, giftige Spinne, Esel, sächsisches Kalb und Minotaurus, ein schlaues Füchslein, einen Drachen, spricht von dem Zischen der Schlange, von Blöcken und Bellen, vergleicht ihn mit Kaninchen [4]. Man liest ferner von Pest ausspeien und sich erdolchen, von Büberei, Bastard, Fäulnis und Schmutz, von Gottlosigkeit und Nichtswürdigkeit [5].

---

[1] Grisar 2, 686. Siehe dort auch entsprechende Ausdrücke in einem Schreiben Hadrians VI. Über einen ähnlichen Ton in der Bannbulle vgl. Grisar 1, 367f.

[2] I 2: beluae istius capita resecabimus. — I 10: illi monstro Luddero. — IV 9: monstrum hoc.

[3] zB.: I 22; II 10; Vorrede zu III; III 5; IV 1. 10. 14.

[4] Expurgatio Bj r: canis Luttere! — I 5: coluber; — Hae sunt tortuosi colubri in via evasiones; sed ... pellem Leoninam asino detrahamus. — I 14: blacteret Ludder, quae velit. — II 1: venit lerna illa malorum Ludder. — III 1: catholicae veritati oblatrat aquilonaris canis Ludder. — III 4: tortuosus coluber. — Dedicatio an Bernhard von Cles zu Anfang des IV. Buches (Op. 1, 188 v): Qualis est vitulus ille Saxonicus Ludder, aut Minotaurus potius. — IV 1: tortuosum illum serpentem Ludderum. — IV 3: saepius enim parit Ludder quam cuniculi. — Ähnlich im Widmungsschreiben an Konrad von Thüngen (Enchiridion Aiij r); hier auch: cum ipso draconis capite Luthero et Carolostadio. — IV 5: O araneam veneni appetentissimam, quae in floridissimis Scoticis pratis, non nisi venenum et falsum colligis! — IV 12: videamus astutam vulpeculam. — Hom. IV nr. 43: sibilus hic nimirum est serpentis, qui nos seducere nititur.

[5] IV 9: vide, quam pestem hic evomat Ludder! — IV 11 [am Rande]: Ludder se iugulat. — II 16: lutteus Ludder. — Vorrede zu III (Op. 1, 175 r): lurido luteo illo Luddero. — III 8: novo lurido luteo Luddero. — III 4: lutulente Ludder! — IV 2: basthardus et spurius; vgl. Brandt 33. — IV 9: vide putridum sophistam, captiunculatorem, argutatorem impiissimum. — IV 13: omnium bipedum nequissimum. — Predigt 43: biß das er sein büeberey in schwanck hat bracht.

2. Ecks Polemik gegen Luthers Anhänger.

War auch Ecks Polemik in erster Linie gegen Luther gerichtet, so wurden doch seine Anhänger genugsam hineingezogen, soweit sie als Verteidiger der neuen Lehre und als Gegner der Kirche auftraten. „Den Kampf gegen die protestantische Ketzerei hat der einst zur Verbreitung der päpstlichen Bulle Bevollmächtigte bis zu seinem Tode als Hauptaufgabe seines Lebens betrachtet“ [1]. Er nannte die Anhänger der neuen Lehre nach dem Urheber gern „Lutherani“, was in seinem Munde ein Scheltwort bedeutet [2]. Er möchte sie bannen [3], wirft ihnen Sakrileg, Lüge, Wahnsinn und Raserei, anmaßenden Übermut vor [4], stellt sie wegen Unterlassung der Beichte vor Empfang der hl. Kommunion Mohammedanern gleich [5] und sagt, sie suchten durch Lügen, Schmähungen und Verdrehungen bei Unvorsichtigen Erfolg [6]. Ihre Lehre wird bezeichnet als seelenmörderische Lehre [7], als aufgeblasenes Geschwätz [8]; Augustinus, so bemerkt Eck, „henckt die leut nit an den wercklosen, lieblosen faulen Luterischen glauben“ [9]. Das allen Häretikern Eigentümliche, nämlich Unsicherheit und Widerspruch [10], finde man auch bei Luthers Anhängern, die niemals über die Lehren des Evangeliums eines Sinnes seien [11]. Eine beliebte List der Häretiker sei es, eine Schrift, die gegen sie geltend gemacht werden könne, dem betreffenden Autor abzusprechen [12].

---

1 Völker 141. 2 Hermelink 230.

3 I 10: mille anathematizemus Ludderos.

4 II 9' (Op. 1, 164r): homines sacrilegi. — II 11: quamvis Ludderani contrarium mentiantur. -- II 7: Ita delyrant Ludd[er] et Carlsta[dius], Strausius et usque ad insaniam desipit Oecolampa[dius]. — II 9' (Op. 1, 163v): At fremit hic Ludder, furit Oecolampus, insanit caetera turba, Carlstadius, Melanchton, et similis farinae homines. — II 13: hostes habemus temerarios et praesumptuosos.

5 II 17: nullis vel paucissimis prius [= vor der hl. Kommunion] rite confessis· videorne tibi, lector, Christianos Lutheri descripsisse, aut potius Thurcas, Agarenos [= ein arabischer Stamm], Tartaros aut Mahumetanos?

6 IV 21: quorum proprium est, victoriam mendaciis, calumniis, librorum depravationibus, ac in versis allegationibus apud incautos quaerere.

7 Predigt 50: O wee der seelmordischen lehr!

8 I 10: haec est illa nova inflata βαταλογια, qua velut rana aesopica tument Ludderani. 9 Predigt 38. 10 IV 24; s. oben S. 54 Anm. 4.

11 IV 22: nunquam reperies duos Ludderanos super Evangelicis doctrinis concordantes.

12 II 13: nam et hac utuntur astutia haeretici, ut si liber quispiam citatus fuerit, qui eis adversetur, mox ei authorem adimunt, quod iam in Dionysio, Augustino et Hierony[mo] saepe fecerunt.



Gegen einige bekannte Anhänger Luthers wendet sich Eck häufiger und in breiteren Ausführungen.

Philipp Melanchthon, den „neuen Cresconius", der sich einen Zunamen aus Griechenland erbettelt habe[1], bezeichnet er als „Grammaticus" und „Grammaticaster"[2], wohl um anzudeuten, daß er in theologischen Fragen nicht zuständig sei, als „praecox Ludderi discipulus", „vesani praeceptoris insanus discipulus", „insanus Grammaticus", der mit höchster Ruchlosigkeit gegen das Konzil von Nicäa wüte (II 5). Eck ruft aus: „O scelestam et blasphemam linguam, quae tam sanctum et vetus Concilium . . . serpentino morsu rodere et lacerare audet." Er ergeht sich in heftigen Worten gegen Melanchthon und fordert die Fürsten auf zu einem strengen Gerichte über die Häretiker, indem er hinweist auf die Handlungsweise der früheren deutschen Kaiser und Fürsten und die strengen Bußbestimmungen, besonders auch auf das Wirken des hl. Bonifatius[3]. In verschiedenen Einwänden Luthers findet Eck Melanchthonische Dialektik wieder[4].

Karlstadt werden seine Verehelichung, ferner Anmaßung, Blödsinn und Unwissenheit zum Vorwurf gemacht[5].

Urbanus Rhegius (oder Rieger), der aus einem anhänglichen und zur Dankbarkeit verpflichteten Freunde ein scharfer Gegner Ecks geworden war, trat mit Gegenschriften gegen seinen früheren Freund und Wohltäter auf. Eck sagt, ihn zu widerlegen sei leicht, da er Unkenntnis in den hl. Schriften zeige, „in quibus plus vini quam olei absumpserit"[6]. Die Meinung Riegers, daß Jak. 5, 16 von der Beichte vor Laien zu verstehen sei, nennt er ein „albernes Geschwätz"[7].

---

[1] Predigt 38: „der ain zunamen jm auß kriechenland gebätelt hat." Über Cresconius vgl. KL 3, 1191.

[2] II 5; IV 21. Vgl. Denifle 1, 590 Anm. 1.

[3] II 5. Eck polemisiert hier gegen Melanchthon, weil dieser in seinen Loci communes behauptet hatte, die ersten Bußkanones seien auf dem Nicaenum entstanden, wodurch das Evangelium verdunkelt worden sei; s. Kolde 138.

[4] IV 4. 9. 11. Über Melanchthon vgl. die einleitenden Bemerkungen bei Kolde 3ff; ferner Moeller-Kawerau 22f. 41ff; Wolf 2, 277—295; über seine Loci und deren Einfluß ebd. 57ff.

[5] I 21: Carlstadius (iam sacerdos coniugatus) impudentius cavillum adducit de peccato carnis. — III 13: obtusus ille Carlstadius; — Carlstadius magno delyrio ac insigni inscitia audet. — IV 21: arrogans Carlstadius. Vgl. über den Ton der gegenseitigen Polemik Barge 1, 177ff.

[6] IV 24. Über ihn s. oben S. 12 Anm. 2; ferner Wolf 2, 143f.

[7] Hom. IV nr. 42: Plane itaque anile deliramentum est.

Eck bekämpft in neun Kapiteln des 4. Buches De poenitentia (IV 15—23) die Irrtümer des Oekolampadius. Er gibt zunächst eine kurze Lebensgeschichte und sagt, dieser habe ein Buch über die Beichte geschrieben, in dem er lutherischen Irrlehren huldige; dieses müsse einmal von einem Theologen einer Prüfung unterzogen werden, „ne ille robustus venator coram domino tot mille animarum ad inferos seducat“ [1]. Eck stellt fest, daß Oekolampadius mit den Katholiken die Willensfreiheit annimmt und somit von Luther abweicht [2]; aber entschieden verurteilt er dessen Ansicht, die Hoffnung und die Liebe könnten durch keine Ströme von Trübsal oder Sünden ausgelöscht werden [3]. Im übrigen bedient er sich der üblichen scharfen und beleidigenden Redewendungen: er nennt ihn „spurius“, „apostata“ (IV 15), einen „asinus“, der „se ostentat sub leonina pelle“ (IV 19), vergleicht ihn mit dem rasenden Orest, wirft ihm Stolz, Aufgeblasenheit und Heuchelei vor, nennt ihn einen meineidigen Ehemann, einen bösen Betrüger, einen Träumer und lächerlichen Menschen, einen Baalspriester, ein verschmitztes, schlaues Füchslein [4]. Da Oekolampadius doch immer wieder unwillkürlich zu Ansichten kommt, die katholisch sind, so mahnt ihn Eck liebevoll, doch seine Sondermeinung (singularitas) aufzugeben und der gemeinsamen katholischen Lehre beizustimmen; dann spricht er den Wunsch aus, Gott möge doch ihn und Luther vom Irrtum wieder zur Wahrheit führen [5]. „Oekolampadius gilt in der Tradition besonders im Gegensatz zu Zwingli als der «milde» unter den schweizerischen Reformatoren“ [6]; daher mochte

---

[1] IV 15. Vgl. über ihn KL 9, 701—706; RE 14, 286—299. Über seine Disputation mit Eck zu Baden (1526) s. Wiedemann 224—233. 237—241. Über sein Buch Paradoxon (s. Literaturverzeichnis) s. RE 14, 290; WA 8, 131.

[2] IV 19: aurigae suae [!] obliviscitur; am Rande steht: Recedit a Luddero.

[3] Paradoxon Ej^{v}: „Licet etiam de spe et charitate dicere, quod nullis aut tribulationum aut peccatorum aquis extinguatur.“ Hierzu sagt Eck IV 18: „quam [sententiam] nec Ludder etiam obstinatissimus laudare possit.“

[4] IV 21: iam Oreste insanior totus furit. — Sed superbia inflatus tumet hic Oecolampus novicius Theologus, auro et argento Aegyptiorum onustus; ideo scientia eum inflavit. — tumidus ille apostata Oecolampus bis hypochritio habitu amictus. — perversissime impostor. — [am Rande]: Et tu Oecolampe casus es et periurus coniugatus. — IV 22: somniator — o ridiculum caput — sacerdos Baal — vide astutae vulpeculae vafriciem.

[5] IV 22 [am Ende]: D[eus] O[ptimus] M[aximus] hanc tibi et Luddero det mentem, ut ab haeresibus resipiscatis. [6] RE 14, 299.

Eck gerade ihm öfters mit freundlichem Zureden und liebevollen Worten nachgehen. Er mahnte ihn zB. am Schlusse der Disputation zu Baden, ihm nicht zu grollen, was Oekolampadius auch zusagte[1]. Ähnlich äußert Eck nach einer Darlegung des richtigen Sinnes einer Stelle bei Chrysostomus, auf die sich Oekolampadius stützt: „Si credit Chrysostomo, recantet ergo palinodiam erratuum, et catholicis consentiat; pia est mater, benigniter excipiet filium redeuntem; nihil ego magis optarem, quam fratrem lucrifacere“ (IV 21). Diese Worte lassen erkennen, daß Eck im Grunde seines Herzens es gut mit Oekolampadius meinte, und daß seine Polemik der Sache, nicht der Person gelten sollte. Das mag uns aussöhnen mit dem kränkenden Inhalte mancher Ausdrücke.

3. Ecks Stellung zu Erasmus von Rotterdam.

Erasmus nahm in den religiösen Streitigkeiten anfangs mehr eine vermittelnde Stellung ein, wozu ihn wohl seine lückenhaften Kenntnisse in der Theologie verleiten mochten. Auch suchte er Luther zu entschuldigen und seine Ansichten milde zu deuten[2]. Dadurch wurde nun Eck veranlaßt, gegen ihn Stellung zu nehmen, namentlich als Erasmus in einem Briefe an den Kardinal Albrecht von Mainz die Ansicht Luthers, man brauche nur die „manifesta mortalia“ zu beichten, milde zu interpretieren suchte[3]. Eck spricht von einem „invalido, imbecilli praesidio Erasmico“ (III 10) und sagt, daß Erasmus vom Wege der Wahrheit abgeirrt sei, wenn er dieser Meinung Luthers beipflichte, was er aber nicht glaube (III 11). In dem 1530 verfaßten 4. Buche De poenitentia setzt sich Eck in den fünf letzten Kapiteln nochmals mit Erasmus auseinander. Er behandelt ihn aber hier im Gegensatz zu früher äußerst milde und verteidigt ihn, wohl mit Rücksicht auf des Erasmus Sinnesänderung. Eck bemüht sich hier, den Worten des Erasmus mög-

[1] Wiedemann 241.

[2] Vgl. über Erasmus KL 4, 729—744; RE 5, 434—444; 23, 427f; Wolf 1, 345—376 und die dort verzeichnete Literatur; Werner 3, 735f. 741; Janssen 2, 8—34; 7, 576f. Über Luthers Stellung zu Erasmus vgl. G. Kawerau, Luthers Stellung zu Erasmus, in: Deutsch-evangelische Blätter (Halle 1906); Grisar 1, 527—545; Janssen 2, 189ff. 315—318. 689 Anm. Über Ecks Stellung zu Erasmus vgl. Wiedemann 324—329. Über des Erasmus Vermittlungsversuche, Sinnesänderung und schließliche Rückkehr s. Döllinger 1, 1—18; Völker 174—186.

[3] Erasmus, Opera omnia 3 (Leyden 1703) 514: „Id quidem sic interpretatus, quasi manifesta essent, quae palam essent admissa.“ Luthers Worte s. WA 1, 322.

lichst ihre Schärfe zu nehmen und dessen Rechtgläubigkeit hervorzuheben[1]. Er schließt das Buch mit einem warmen, aber auch leise mahnenden Appell an Erasmus; er bemerkt, daß er dessen Ansichten bekämpft habe nicht des Erasmus wegen, an dessen Rechtgläubigkeit er nicht zweifele, sondern der Lutheraner wegen, welche die Aussprüche des Erasmus verzerrten und mißbrauchten. Darum mahnt er ihn, nun selbst den Kampfplatz zu betreten und seine mißverständlichen Worte an der Norm der Väter und Kirchenlehre zu berichtigen[2].

Die angeführten, vielfach recht scharfen Redewendungen, die Eck gegen Luther und dessen Anhänger gebraucht, sind der Hauptsache nach der Schrift De poenitentia entnommen, die einen apologetischen Zweck verfolgte. In den Predigten über die Buße ist diese scharfe Ausdrucksweise zwar seltener, aber doch auch hier und da zu finden[3]. Mochte Eck es auch für wünschenswert halten, im Kampfe nur die Lehre, nicht aber die Person des Gegners zu treffen, so hat er doch in seiner Erregung und bei seinem Temperament kränkende Worte nicht genug vermieden. „Man hat den ungeziemenden Ton und die beschimpfenden Ausdrücke in Ecks polemischen Schriften sehr getadelt, aber man möge bedenken, daß seine Gegner durchaus nicht glimpflich mit ihm verfuhren, Eck auch kein geduldiges Lamm war“[4]. Er war trotz seiner auf uns abstoßend wirkenden, derben und beleidigenden Redewendungen in Anbetracht der Gepflogenheit der Zeit noch einer der Maßvollsten. Ein Vergleich seiner Polemik mit der seines Hauptgegners Luther ergibt vornehmlich einen doppelten Unterschied: Einmal entnahm Eck seine Kraftausdrücke niemals dem Gebiete

[1] IV 27: At mititer hic suscipiendus est Erasmus, ut qui nihil temere decernat. — IV 28: At pro se satis tutus est Erasmus, qui nullam omnino praetendit pertinaciam, sed paratus est sequi diffinitionem ecclesiae.

[2] IV 29 [am Ende]: His abunde satisfactum arbitramur adductis per Erasmum, quae diluenda suscepimus, non sui causa, quem catholicum esse speramus, et nobiscum communionem habentem, sed causa Ludderanorum, qui modeste ab Erasmo dicta temere arripiunt, atque his contra catholico3 pugnant et abutantur; spero futurum, ut Erasmus sicut fortis fidei propugnator et bonus ecclesiae filius arma contra impietatis filios sumet, et dubia dicta ad regulam sanctorum patrum atque ecclesiae rectificet ad dei gloriam et animarum salutem.

[3] Vgl. zB. Hom. IV nr. 43. 44. 50 und Brandt 33.

[4] HPB 98 (1886) 752f; vgl. Janssen 7, 593.

des Geschlechtlichen und der niederen Verrichtungen, wie es Luther so häufig tat[1], bediente sich vielmehr, wo er persönlich wurde, jener derben Redeweise, wie sie leider auch sonst bei Theologen und Humanisten jener Zeit gebräuchlich war. Sodann sollte bei Eck die Sache im Vordergrunde stehen; persönliche Invektiven erklären sich meist aus seiner leicht zu begreifenden Gereiztheit, da er literarische Kränkungen beleidigendster Art über sich ergehen lassen mußte[2]. Dagegen schöpfte Luther „mit einer besondern Absicht aus dem unreinen Brunnen jener Redewendungen.“ „Er will die niedrigen Massen des Volkes in Bewegung setzen und die gewinnen, die, je weniger sie denken und Gründe erwägen können, desto zugänglicher sind für Derbheit, Spott und den Ton der Gasse“[3].

Ecks Ziel war die Erhaltung und Wiederherstellung des katholischen Glaubens, die Rückkehr der Irrenden. So richtet er denn auch am Ende seiner achten Ausgabe des Enchiridions im Jahre 1541 im Anschlusse an einen Spruch des hl. Hieronymus[4] sich und seine katholischen Leser zu mutiger Hoffnung auf mit den Worten: „cessabit ergo aliquando per divinam clementiam Lutheri, Zwinglii, Oecolampadii, Blarerii, Hosiandri, Schnepfii et similium haereses, et reflorebit prisca fidei veritas. Hoc fac bone Jesu, et cito.“ „Mit solchem Segenswunsche vereinigen sich wohlklingend die Aufforderungen zum Gebete für die Irrenden, die Eck sowohl in dieses wie in seine andern Bücher einstreut“[5].

---

[1] Vgl. darüber die einschlägigen Kapitel aus Grisar Bd. 2.

[2] Vgl. zB. Wiedemann 139—149. In der Polemik gegen Luther sagt er einmal als Entschuldigung: „me enim continere non possum ob rei indignitatem“ (Expurgatio Ciij r).

[3] Grisar 2, 641. Eine Zusammenstellung und scharfe Beurteilung der derben Redewendungen Luthers s. bei Denifle 1, 813—852. Über die beleidigenden Spottbilder auf das Papsttum vgl. außerdem Grisar 3, 355—364. Über Luthers Ton in der Polemik s. auch Janssen 2, 246f.

[4] MPL 25, 1426; bei Eck nur dem Sinne nach zitiert.

[5] Grisar 2, 694.

Ecks Lehre von der Buße.

§ 3. Begriff und Notwendigkeit der Buße.

Eck bezeichnet das Wesen der Buße als eine „punitio voluntaria peccati a se commissi“[1]. Er unterscheidet der Hauptsache nach eine doppelte Art der Buße: eine poenitentia interior, unter der er die Reue versteht, und eine mit einem äußeren Sündenbekenntnisse verbundene poenitentia exterior, die sich mit dem Sakramente der Buße deckt[2]. Jedoch macht er darauf aufmerksam, daß das Wort poenitentia in verschiedenem Sinne vorkomme. Er selbst gibt fünf Bedeutungen an.

1. Zunächst kann nach ihm dieser Ausdruck gebraucht werden für die poenitentia interior, die auch contritio, detritio, compunctio genannt werde[3]. Dementsprechend findet sich in seinen deutschen Predigten das Wort „Reue“ oft da, wo in der lateinischen Ausgabe poenitentia steht[4]. Eck nennt diese Buße auch die „Herzensbuße“[5]; kurz, das Wort poenitentia in diesem Sinne bedeutet die interna contritio „in animo peccatoris super peccatis commissis“[6]. Demnach gelten die unten näher zu behandelnden Erörterungen Ecks über die Reue auch von der poenitentia in diesem Sinne. Diese poenitentia ist nach Eck nur dann eine „perfecta“, „consummata“ und „fructifera“, wenn die charitas und der timor filialis hinzukommen, wogegen eine „vera poenitentia“ nicht vorhanden ist, wenn man beim timor servilis stehen bleibt; „denn die Furcht ist der Anfang der Buße, die Liebe aber ihre Vollendung“[7].

2. Eck kennt den Ausdruck poenitentia auch als Bezeichnung für die Tugend der Buße (virtus poenitentiae). Auf die

---

[1] Brandt 123.

[2] II 2: „Praeter poenitentiam interiorem, quae contritio incepit nominari, veteres etiam detritionem nominarunt, ... asseritur a catholicis poenitentia exterior, ad quam confessio delictorum necessaria est.“ Zur Terminologie vgl. Scheeben-Atzberger 667ff.

[3] I 1; II 2. 7; Hom. IV nr. 37. 38. Über die Ausdrücke compunctio und contritio vgl. Bonaventura 4, 398.

[4] ZB. Predigt 37 („rew und buß“). 45. 51 („so schmertzlich rew“).

[5] Hom. IV nr. 39: „poenitentia cordis“; Predigt 39: „penitentz deß hertzen.“

[6] Hom. IV nr. 37: deinde poenitentia internam quoque significat contritionem in animo peccatoris super peccatis commissis.

[7] I 19: quia timor initium est poenitentiae, sed charitas consummatio.

Kontroverse, ob sie eine besondere Tugend sei, geht er nicht ein, sondern er bezeichnet sie kurz als Teil der iustitia und findet sie betätigt in den drei Akten der contritio, confessio und satisfactio[1], eine Teilung, die er in Anlehnung an Petrus Lombardus, Thomas und Spätere öfters anwendet, und die seit Gregor dem Großen schon in der Theologie ständig wiederkehrt[2].

Diese Dreiteilung begründet Eck in doppelter Weise:

a) Da sich im Bußsakramente eine freiwillige Buße (emenda voluntaria) in Form eines gerichtlichen Verfahrens vollzieht, so wird gefordert: eine Vorladung (citatio), — das ist die Reue, — ein Bekenntnis der Wahrheit vor dem Richter und nach dem Urteilsspruch eine Genugtuung durch die Tat oder wenigstens im Vorsatz. Das entspricht der dreifachen möglichen Beleidigung Gottes corde, ore et opere. Darum sagt Johannes der Täufer nicht nur: „Tuet Buße" (Matth. 3, 2), sondern auch: „Bringet würdige Früchte der Buße" (Matth. 3, 8).

b) Die Sünde ist eine Beleidigung Gottes; eine Wiederversöhnung ist nicht möglich ohne ein reuiges Herz. Weil die Sünde ein Unrecht ist, gehört sie vor ein Gericht. Hier erfolgt eine Anklage, — das ist die confessio, — und nachher muß ein Schadenersatz geleistet werden, — das ist die satisfactio[3].

Gegen Luther, der von der Buße die Genugtuung ganz und die Reue, soweit sie Verabscheuung der begangenen Sünden ist,

---

[1] Hom. IV nr. 38: „Estque hoc ipsum iam opus iustitiae, velle malum in se ipso ulcisci et punire, atque ideo sacramentum hoc quasi iudiciale est, imo (remuneratione dempta) est haec longe nobilissima operatio iustitiae excellentior quam quod magistratus vindictam sumunt de aliis"; ferner ebd.: „. . . disseremus de virtute poenitentiae, quae quidem iustitiae pars est, habetque ipsa rursus alias partes tres: Contritionem in corde, confessionem et satisfactionem." — Durandus identifizierte bekanntlich die Tugend der Buße mit der Tugend der Gerechtigkeit. Über die Tugend der Buße und die Kontroverse vgl. Scheeben-Atzberger 669—672; Pohle 382f; Palmieri 13—52; Pesch 7, 57—62.

[2] S. zB. III 3; vgl. Schmoll 4; Petrus Lombardus, Sent. lib. IV dist. 16 nr. 1 (a. a. O. 605). Diese drei Teile findet Eck in einem „sehr alten Gebete" zusammengefaßt, das in einigen deutschen Kathedralen bei der Prim gebetet werde: „Omnipotens sempiterne deus, te humiliter imploramus, ne nos peccatores perire permittas propter nimia peccata nostra, quia tua creatura sumus, licet peccatores simus, sed concede nobis peccatoribus spacium vivendi ac poenitendi in hac vita, ut ante diem exitus nostri per veram contritionem, puram confessionem et dignam satisfactionem tibi domino deo omnipotenti placere mereamur" (III 3; etwas kürzer Hom. IV nr. 38).

[3] III 3; ähnlich Hom. IV nr. 38.



ausschloß und sie in der bloßen Lebensbesserung, der „vita nova", sah, macht Eck geltend, daß der Vorsatz der Lebensbesserung und der Beginn eines neuen Lebens zwar notwendig sind, aber ohne Reue über das vergangene Leben nicht genügen [1].

3. Die im Bußgerichte sich vollziehende Aussöhnung bezeichnet Eck im Gegensatz zur inneren Buße, zur contritio, als äußere, als poenitentia exterior, für welche das Bekenntnis der Sünden notwendig sei. In der kirchlichen Bußpraxis findet er drei Formen vertreten: die poenitentia solemnis, publica und privata [2]. Jedoch ordnet Eck auch daneben die solemnis und publica schlechthin dem einen terminus „publica poenitentia" unter, da sich Zusammenstellungen wie „publica poenitentia solemnis" (II 4), „publica confessio solemnis poenitentiae" (II 14) finden und die solemnis publica der communis publica gegenübergestellt wird [3]. Immer aber versteht Eck unter poenitentia solemnis die unter besonderer Feierlichkeit vom Bischof verhängte Buße, die nicht wiederholt und einem Kleriker nicht auferlegt werden konnte; dagegen gilt ihm die Form der öffentlichen Buße ohne diese Eigentümlichkeiten als poenitentia publica schlechthin [4].

Die poenitentia interior stellt Eck über die poenitentia exterior, da ja die äußere ohne die innere nichtig sei und von dieser gerade ihren Wert erhalte [5].

4. Mit poenitentia wird nach Eck weiterhin auch die „sacerdotalis absolutio super hominem poenitentem" [6] bezeichnet; diese ist ihm das eigentliche Sakrament der Buße [7], das durch Reue,

---

1 III 4. 5; WA 2, 380. Näheres über Luthers Lehre s. unten S. 95–110.

2 II 2. 7; Hom. IV nr. 41.

3 II 6: „. . . tam in solemni, quam communi publica poenitentia." In Predigt 41 hat Eck als deutsche Bezeichnungen: „herliche vnd zierlich penitentz", ferner „herlich penitentz" und „offenbar vnd gmaine penitentz."

4 Vgl. II 7. Näheres s. unten S. 75—80.

5 Defensio contra . . . And. Bodenstein invectiones: Comparando poenitentiam interiorem ad exteriorem, volui interiorem esse maiorem exteriori . . . Volo ergo interiorem poenitentiam esse bonam et meliorem exteriori, quoniam exterior nulla est sine interiori, et bonitatem suam habet ab interiori et Deo. Löscher 2, 150. 151.

6 Hom. IV nr. 38.

7 II 7: Dicitur et ipsa absolutio sacerdotis facta super peccatis confessis; et haec poenitentia sacramentum est ecclesiae Christi. — III 3: His intervenit ipsa sacerdotalis absolutio, quae sacramentum existit. — Hom. IV nr. 37: poenitentia enim sacramentalis tantum est absolutio sacerdotis, quae fit potestate clavium sibi a Deo tradita.



Beichte und Genugtuung einerseits und durch die priesterliche Absolution anderseits zustande kommt[1].

5. Endlich kommt der Name poenitentia bei Eck entsprechend der gebräuchlichen Terminologie noch vor für die Bußwerke, für die „opera poenalia externa ad declinanda peccata“[2]. Er nennt die Buße in diesem Sinne „poenitentia expiativa“, „qua pro poenis peccatorum satisfacimus; nam et ipsa satisfactio saepe poenitentia dicitur“[3].

In der populären Unterweisung erwähnt Eck gewöhnlich zwei Bedeutungen des Wortes poenitentia, nämlich die sakramentale Absolution oder das Sakrament der Buße und die innere Buße, unter der er dann die Reue und ihre Auswirkung in Beichte und Genugtuung versteht[4]. Im übrigen bemerkt Eck, daß all diese verschiedenen von ihm genannten Bedeutungen des Wortes poenitentia sich sowohl in der hl. Schrift als auch bei den Vätern häufig finden[5].

Eck bezeichnet das Bußsakrament nächst der Taufe als das notwendigste Sakrament für den Sünder[6], nennt es darum auch nach dem Vorgange des hl. Hieronymus das „zweite Brett nach dem Schiffbruch“[7]. Johannes der Täufer, Christus selbst, sowie auch Petrus hätten ihre Predigt mit der Mahnung zur Buße begonnen (I 1). Sie sei „rem omnium saluberrimam“, „maximum ... religionis Christianae fundamentum“ (I 1), die Medizin, „qua a peccatorum sorde et lue expiatus, bene pacata et tranquilla conscientia, ad aeternae faelicitatis domicilium incolumis pervenire valeat“[8].

[1] Poenitentiam quoque fateor rite contritione, confessione et satisfactione adhibita presbyteri absolutione perfici; Löscher 2, 118.

[2] Hom. IV nr. 37.

[3] IV 26; ähnlich II 7: Et ipsa quoque opera, quibus expiantur peccata, hoc est satisfactiones, emendae etc. dicuntur poenitentia. — „Agere poenitentiam“ heiße: „opera facere bona, quibus paenam peccatis suis debitam, diluat, et pro his satisfaciat“. [4] Hom. IV nr. 37. 38.

[5] II 7: Hae omnes voculae poenitentiae significationes sunt frequentes et usitatae, tam in sacris literis quam sanctis patribus.

[6] II 1; Brandt 123.

[7] ZB. Hom. IV nr. 37; Schiff des Heils Kap. 4; Löscher 2, 111. Hieronymus sagt (MPL 22, 748): „Secunda post naufragium tabula est, culpam simpliciter confiteri.“ Diese Formulierung ist später bei allen Scholastikern nachweisbar; Loofs 735 Anm. 14. Das Bild findet sich schon bei Tertullian (De poen. cap. 4; vgl. cap. 7); darauf macht auch Eck (II 12) aufmerksam; vgl. A. Harnack 3, 583.

[8] De poen. IV, conclusio huius operis (Op. 1, 221ᵛ).



Ihre Grundlage sind Gottesfurcht und Demut. „Beide treiben den Menschen zur Buße und bilden den Anfang bußfertiger Sinnesänderung. Erstere erfaßt und betrachtet Gott in seiner Güte, aber auch in seiner Gerechtigkeit und stellt dem Menschen die Sünde dar als unsagbaren Undank gegen Gott und das bittere Leiden Christi und weckt so in seiner Seele das Gefühl der Reue. Die Demut aber bereitet der Buße den Weg, wie auch die Kirche ihre Bußzeit mit einem Akte der Demut beginnt. Auch die drei Akte des Pönitenten sind Akte der Demut: durch die Reue verdemütigt er sich im Geiste vor Gott, durch die Selbstanklage im Worte vor dem Priester und durch die Übernahme der sakramentalen Buße im Werke vor der Kirche“ [1]. — Als Beweggründe, die uns zur Buße treiben sollen, werden von Eck weiterhin genannt die Furcht vor der ewigen Verdammnis, die Hoffnung auf die ewige Seligkeit, die Möglichkeit, die verlorene Tauf- und Firmgnade wiederzuerlangen, endlich der Umstand, daß die guten Werke wieder aufleben, und daß man Anteil an allen guten Werken hat [2].

§ 4. Ecks Auffassung von der altkirchlichen Bußdisziplin.

Bei den Lehrstreitigkeiten über die Beichte handelte es sich vornehmlich um die geheime Beichte vor dem Priester. Mit dieser beschäftigen sich darum in erster Linie die Ausführungen Ecks. Da er jedoch ihre Existenz in der alten Kirche nachweisen wollte, mußte er auch die älteren Formen der Bußpraxis berücksichtigen, zumal seine Gegner manche Väterstellen auf die öffentliche Buße bezogen. Allerdings bemerkt er, daß er auf die öffentliche Buße nur so weit eingehen wolle, als sie von den Gegnern mit der privaten verwechselt werde (II 1). Seine Ausführungen über die verschiedenen Formen der Buße in der Urkirche geben uns einen Einblick in seine Auffassung von der altkirchlichen Bußdisziplin überhaupt. Um Ecks Darlegungen richtig würdigen zu können, wollen wir zunächst eine kurze Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Forschung hinsichtlich der von Eck berührten Fragen vorausschicken.

A. Der gegenwärtige Stand der Forschung.

Im christlichen Altertume stand die öffentliche Buße mehr als die private im Vordergrunde [3]. Nach dem Beispiele Pauli

[1] Brandt 123f. [2] Hom. IV. nr. 37.

[3] Näheres über die altkirchliche Bußdisziplin s. KHL 1, 794ff; KL 2, 1561—1590; Loofs 205—208. 338—344. 475—492; Pohle 437–444; Schwane



(1 Kor. 5, 1—5) schloß man schwere Sünder aus der kirchlichen Gemeinschaft aus, teilweise wohl für immer, indem man sie dann ihrer eigenen Buße und Reue überließ, die in Verbindung mit dem Verlangen nach kirchlicher Lossprechung die Sünden vor Gott tilgen konnte. Nach einer zu Anfang des dritten Jahrhunderts einsetzenden milderen Praxis ließ man sie zur Buße mit nachfolgender kirchlicher Rekonziliation zu, aber nur einmal. Rückfällige überließ man ihrer eigenen Reue, erteilte ihnen in der Folgezeit jedoch auf dem Todesbette die Absolution.

Diese kirchliche Strenge traf zunächst die drei Kapitalsünden: Apostasie, Mord, Unzucht; man suchte im 4. Jahrhundert den Kreis der Todsünden zu erweitern, beschränkte aber in den folgenden Jahrhunderten die öffentliche Buße wieder auf die drei Kapitalsünden[1].

2, 833—842, sowie die zitierten Schriften von D'Alès, Binterim, 5, Abt. 2 u. 3, Esser, Funk, Frank, Kurtscheid, Rauschen, Schmitz.

[1] Vgl. Rauschen 189f. — In der Beurteilung der altkirchlichen Bußdisziplin stehen noch zwei Auffassungen einander gegenüber. Nach einer schrofferen Ansicht, wie sie manche Kirchenhistoriker vertreten, hat man überhaupt von keiner Buße nach der Taufe etwas wissen wollen, während nach einer milderen Anschauung, wie sie von den meisten Dogmatikern geteilt wird, die altchristliche Strenge vornehmlich in der Verweigerung der Eucharistie, nicht aber der Absolution auf dem Sterbebette bestanden hat (vgl. Pohle 439ff). „Die Dogmatiker bestreiten ... vielfach, daß die Kirche ... auf die Ausübung ihrer Schlüsselgewalt ganzen Klassen von Sündern gegenüber generell verzichten könne, und sie halten es deshalb von dogmatischen Prinzipien aus für unmöglich, daß die ganze Kirche den Kapitalsündern Jahrhundertelang die Lossprechung versagt habe"; Esser, Indulgenzedikt a. a. O. 36, 187. Dementsprechend will Esser nachweisen, daß das sog. Indulgenzedikt des Kallistus, das Esser übrigens nicht dem Papste Kallistus (217—222), sondern Zephyrin (198—217) zuweist (s. Esser, Adressat 43—46; anders D'Alès 1ff. 229; Adam tritt neuerdings (56—63) für die Abfassung durch Agrippinus, Primas von Karthago, ein), „nicht eine neue Praxis einführte, sondern eine bestehende, aber nicht unwidersprochene, wohl auch nicht allgemein eingeführte, verteidigte und ihr zum siegreichen Durchbruch verhalf"; Esser, Indulgenzedikt a. a. O. 36, 184; s. auch 37, 113; ders. Bußschriften 28. Nach Esser kannte die Urkirche keine unvergebbaren Sünden (Adressat 28f; Indulgenzedikt, bes. a. a. O. 36, 187. 195; 37, 12. 21. 27f. 99. 113). Ihm stimmen bei Adam 31. 34f, D'Alès (bes. 142—149. 404f. 451—455; vgl. dazu Schermann im HJG 35 (1915) 909f), Stufler in ZkTh 32 (1908) 1—42. 488—497; 33 (1909) 232—247), auch Loofs (206ff) und Seeberg (1, 367). Gegen Esser nimmt vor allem Funk Stellung in ThQ 87 (1906) 541—568; Funk hat diesen Standpunkt schon früher vertreten in: Abhandlungen 1, 155—181, bes. 174; ferner Batiffol, Vacandard (vgl. Katholik 36 [1907] 184ff) und A. Harnack 1, 440; von den Dogmatikern neigt Pohle (440f) der strengeren

Der öffentlichen Bußdisziplin unterstanden alle Kapitalsünden, einerlei ob sie geheim oder öffentlich begangen waren. Hinsichtlich der öffentlich begangenen unterliegt das keinem Zweifel. Nach der gewöhnlichen Ansicht wurde in den ersten vier Jahrhunderten (in der abendländischen Kirche noch etwas länger) auch für geheim begangene Sünden öffentliche Buße gefordert.

Rauschen erklärt sich genauer dahin: „Geheim begangene Kapitalsünden mußten dem Bischofe zum Zwecke der Auflegung einer Buße bekannt werden; sie brauchten aber nicht öffentlich in dem Sinne gebüßt zu werden, daß der Charakter der Sünde aus der Buße irgendwie erkannt werden konnte [1].

Dieses führt uns zur Frage nach dem Bekenntnis der Sünden, das im christlichen Altertume teils geheim, teils öffentlich war. In der Regel ging dem öffentlichen Bekenntnis auch ein geheimes vorher, worauf dann die öffentliche Beichte und Buße für bestimmte Sünden auferlegt wurde; die Absolution erfolgte jedoch erst nach Ableistung der Bußwerke. Seit Leo I wurde nur mehr ein geheimes Bekenntnis gefordert.

Dem öffentlichen Bekenntnis unterlagen die drei Kapitalsünden, die aber mehr als „Gattungsbegriffe aufzufassen sind, die eine ganze Reihe von Todsünden in sich schließen" [2].

Über die Pflichtmäßigkeit und Ausdehnung des öffentlichen Bekenntnisses wird gestritten. Die einen meinen, für öffentliche und auch für geheime Kapitalsünden sei ein öffentliches Bekenntnis gefordert worden. Andere meinen, das öffentliche Bekenntnis habe gar keinen Bestandteil der öffentlichen Buße gebildet; man habe

---

Auffassung zu. Auch nach Hergenröther-Kirsch 1, 253f war der Ausschluß in der Regel ein dauernder; vgl. zur Literatur noch Rauschen 147—151. Rauschen 147—181 nimmt eine Mittelstellung ein; er nimmt zwar in Tertullians Schrift De paenitentia eine Buße mit kirchlicher Sündenvergebung an, findet aber die Beweisführung Essers nicht zwingend (s. bes. 157f). Die Ausführungen Rauschens münden dahin aus, daß sich die Vergebbarkeit aller Kapitalsünden nicht beweisen läßt. — Man wird also nach den bisherigen Ergebnissen der Forschung mit Sicherheit nur sagen können, daß die Kirche als solche stets an der Vergebbarkeit aller Sünden festgehalten hat, daß aber bei einzelnen Kirchen und Lehrern zeitweilig ein strengerer Standpunkt sich findet.

[1] Rauschen 193. Nach ihm scheint man nur in dem strengeren Spanien eine härtere Buße verlangt zu haben (ebd. 193f); vgl. Kurtscheid 16—23; Seeberg 2, 351; Vacandard 75f.

[2] Rauschen 188; zum Ganzen vgl. ebd. 186—190.



sich eben durch die Bußleistung tatsächlich als Sünder bekannt [1]. Rauschen vertritt eine vermittelnde Ansicht: „Für öffentlich begangene Kapitalsünden wurde auch ein öffentliches Bekenntnis vor der Gemeinde verlangt, für geheime aber nicht; war die Sünde geheim geschehen, so konnte man öffentlich Buße tun ohne spezielles öffentliches Bekenntnis" [2]. Auch Kurtscheid kommt zu dem Ergebnis, es lasse sich „weder für die morgen- noch die abendländische Kirche der Beweis erbringen, daß der Sünder vor Übernahme der öffentlichen Buße verpflichtet war, seine geheimen Vergehen vor dem ganzen Presbyterium zu bekennen, und nicht vielmehr ein Bekenntnis vor dem Bischof oder dem Bußpriester allein genügte" [3]. Nach Oswald hat die Kirche „niemals für geheime Sünden ein öffentliches Bekenntnis . . . an sich für unerläßlich gehalten," aber bei dem großen Bußeifer der alten Christen sei es von selbst gekommen, daß das öffentliche Bekenntnis „auch bei geheimen Sünden nicht selten vorkam" [4].

Die öffentliche Buße konnte nur einmal geleistet werden [5].

Kleriker unterlagen in den ersten drei Jahrhunderten der öffentlichen Buße wie die übrigen Gläubigen. Seit der Mitte des 4. Jahrhunderts wurden sie im Falle einer Kapitalsünde abgesetzt, dann aber nicht mehr einer öffentlichen Buße unterzogen, was Leo I sogar für apostolische Überlieferung erklärt [6].

Die oberste Leitung des ganzen Bußwesens, besonders auch die Rekonziliation nach Ableistung der Buße, stand dem Bischof zu, abgesehen vom Notfalle. Im Orient wurde schon früh ein eigener Bußpriester bestellt, der durch Nektarius (um 390) abgeschafft wurde, womit im Orient, da die anderen Kirchen folgten, wenigstens das offizielle öffentliche Bußwesen überhaupt schwand [7].

---

[1] Ebd. 182. [2] Ebd. 183.

[3] 16; vgl. über die Stellung der einzelnen Väter ebd. 3—16. Auch Vacandard (86—94, bes. 93f; vgl. jedoch 122f) vertritt die Ansicht, daß der Pönitent nie zu einer öffentlichen Beichte angehalten worden sei, und wo Rigoristen sie verlangt hätten, sei dies amtlich als einen Mißbrauch verurteilt worden. Vgl. Pesch 7, 116—121. [4] 47.

[5] Vgl. D'Alès 451f; Frank 863—874.

[6] Leo I, ep. 167 (MPL 54, 1203). Näheres über die Buße der Kleriker s. bei Frank 468—492; KL 2, 1568f; Kurtscheid 41—43; Schmitz 1, 125—143; Kellner, Buß- und Strafverfahren gegen Kleriker in den sechs ersten Jahrhunderten, Trier 1863.

[7] Vgl. dazu Rauschen 206ff; Schmitz 1, 51—63; 2,65ff; KL 2, 1569f.



Im Abendlande hielt sich jedoch das öffentliche Bußwesen auch in den folgenden Jahrhunderten, jedoch mit der Änderung, daß (seit dem 7. Jahrh.) nur noch öffentliche Vergehen durch öffentliche Buße gesühnt wurden, geheime Sünden dagegen durch Privatbuße.

Da die Bußwerke im Mittelalter statt des medizinalen Charakters mehr einen vindikativen Charakter bekamen, so konnten sie durch die sogenannten Redemptionen ersetzt werden, die schließlich ausarteten und durch das Konzil von Trient ganz beseitigt wurden[1]. Auch Versuche, zur früheren strengeren Disziplin zurückzukehren, wurden gemacht, und noch das Konzil von Trient verordnete, daß bei offenkundigen Vergehen auch öffentliche Buße aufzuerlegen sei, die jedoch in eine geheime umgeändert werden durfte, wovon reichlich Gebrauch gemacht wurde[2].

Seit Peter von Poitiers († 1205) und Robert von Flamesbury († um 1210)[3] erwähnen die Scholastiker neben der privaten und der schlechthin öffentlichen Buße noch die der Sache nach auch schon im Altertum bekannte feierliche Buße (poenitentia solemnis), die für besonders schwere öffentliche Vergehen vom Bischofe zu Beginn der Fastenzeit unter bestimmten Zeremonien auferlegt wurde und nicht wiederholt werden konnte. Die Pönitenten erschienen am Aschermittwoch barfuß und mit einem Sack bekleidet in Begleitung ihrer Priester vor der Kathedrale. Nachdem sie in die Kirche geführt waren, betete der Bischof mit dem Klerus zunächst die sieben Bußpsalmen; dann legte er ihnen die Hände auf und bestreute ihr Haupt mit Asche, besprengte sie mit Weihwasser und schloß sie alsdann aus dem Heiligtum aus, indem er darauf hinwies, daß sie nunmehr aus der Kirche vertrieben würden, wie Adam wegen seiner Sünden einst aus dem Paradiese verstoßen worden sei. Der Ausschluß dauerte zunächst bis zum Gründonnerstag. An diesem Tage wurden sie von ihren Priestern wieder in die Kirche geführt; sie durften nunmehr bis zum Weißen Sonntag dem Gottesdienste beiwohnen, empfingen jedoch nicht die hl. Kommunion. Diese Zeremonien wiederholten sich jedes Jahr, solange ihnen der Zutritt zum Gotteshause versagt war oder solange ihre Exkommunikation dauerte.

---

[1] Sess. 21 cap. 9 de reform.

[2] Sess. 24 cap. 8 de reform; vgl. Binterim 5,3 S. 299—309.

[3] Vgl. über ihn Schmoll 110ff; Jöcher 3, 2137; Hurter 2, 211; Schmitz 1, 117f. 884f.



Im Gegensatz dazu bezeichnete die Scholastik als einfachhin öffentliche Buße diejenige, welche zwar auch im Angesichte der Kirche, aber ohne Feierlichkeit stattfand. Sie bestand im Mittelalter in Bußkleidung, Fasten, Verzicht auf Roß und Wagen, Geißelung, Zurückziehung ins Kloster, Wanderung durch die Welt mit einem langen Stabe, und traf zumeist Mord und Totschlag, Jungfrauenraub, Unzucht, Heirat in verbotenen Graden, Zauberei, Meineid, Raub, Wucher. Sie konnte auch von einem einfachen Priester auferlegt und wiederholt werden. Doch wurde die Unterscheidung nicht immer eingehalten; die poenitentia solemnis wird oft einfach poenitentia publica genannt [1].

Eine Privatbuße wurde im Mittelalter insgemein für geheime Sünden auferlegt, wobei sich die Priester meist der zahlreichen „Buß- oder Beichtbücher“ bedienten.

B. Die Auffassung Ecks.

Eck kennt die beiden Formen der öffentlichen Buße, die feierliche und die nichtfeierliche, und unterscheidet sie auch begrifflich richtig:

Die poenitentia solemnis ist ihm diejenige Busse, welche vom Bischofe selbst oder doch in dessen besonderem Auftrage für ein sehr schweres, offenkundiges Vergehen auferlegt wurde und bis zu drei Jahren dauern konnte; sie durfte nicht wiederholt und keinem Kleriker auferlegt werden; wer sie geleistet hatte, galt als ungeeignet für das Priestertum [2].

---

[1] Näheres s. KHL 1, 796; KL 2, 1576f; Binterim 5,3 S. 206—222; Dietterle a. a. O. 24, 370; Funk 276; Göller 63 Anm. 1; Pohle 406; Schmitz 2,99f; Thomas, S. th. 3, Suppl. qu. 28, bes. art. 3; Seeberg 2, 349 Anm. 1: „Bekanntlich sind die solennen Bußwerke jüdischen Ursprungs“. Vgl. Gartmeier 68.

[2] II 2: Solemnis poenitentia est, quae ab Episcopo aut eius speciali mandato alicui imponitur propter enorme et vulgatissimum crimen, urbem aut multitudinem commovens; itaque haec prima pro gravioribus, horrendis ac manifestis peccatis, et extra ecclesiam in cinere et cilicio publice peragitur. — II 3: durante huiusmodi poenitentia, nunquam toto anno ingrediebantur ecclesiam, nisi a coena domini usque ad octavas Paschae. — Ähnlich in II 4. Hom. IV nr. 41: Solemnis poenitentia imponebatur in gravissimis et manifestis delictis; eam cogebatur quis facere longo admodum tempore in summa abstinentia, et durabat interdum ad tres annos, atque a solo poterat absolvi episcopo. ... Poenitentia haec non erat reiterabilis, ... deinde nulli imponebatur presbytero, imo si quis hanc aliquando fecerat, iam idoneus non erat ad sacerdotium.



Die poenitentia publica schlechthin (communis publica) ist nach Eck diejenige, welche zwar auch öffentlich vor der ganzen Gemeinde für ein bedeutendes öffentliches Vergehen auferlegt wurde, die sich aber dadurch von der feierlichen unterschied, daß sie ohne Feierlichkeiten stattfand, nicht so lange Zeit hindurch dauerte, oft wiederholt und auch einem Kleriker auferlegt werden konnte[1].

Als dritte Art nennt Eck die poenitentia privata, das geheime Bekenntnis vor dem Priester mit nachfolgender Absolution; erst nach der privaten Beichte sei gegebenenfalls, wie Origenes bezeuge, auf den Rat des Beichtvaters hin und nach reiflicher Überlegung eine öffentliche Buße verordnet worden[2].

Den Ritus der poenitentia solemnis gibt Eck ausführlich an in der bei den Scholastikern sich findenden Form[3]. Die feierliche Wiederaufnahme sei durch Handauflegung erfolgt, wie aus den Kanones hervorgehe (II 3).

Einen Schatten dieser feierlichen Bußdisziplin findet Eck in dem Ritus, der noch zu seiner Zeit auf Gründonnerstag in den Kathedralkirchen vollzogen wurde[4]. Ein Bild der poenitentia so-

---

[1] II 7: „Altera et ipsa publica est, licet non solemnis. Nam et ipsa fit in facie ecclesiae propter aliquod grave publicum delictum. Et illa hodie mansit in ecclesia, sicut videmus quotannis in ecclesiis cathedralibus. In hoc autem differt a solemni, quod etiam clerico iniungi potest; potest saepe reiterari; non adhibentur ille solemnitates; non differtur tanto tempore, sicut solemnis, sed subito conficitur." Vgl. Hom. IV nr. 41; s. dazu die Ausführungen des hl. Thomas, S. th. 3, Suppl. qu. 28 art. 3.

[2] Hom. IV nr. 41: „Atque ea iam confessio est privata, ubi demum pro confessoris consilio institui debet confessio publica, praemissa tamen deliberatione"; s. Origenes, in Ps. 37 hom. 2 (MPG 12, 1386); zur Erklärung der Stelle vgl. Vacandard 92; Kurtscheid 6ff; Hünermann 54 Anm. 4.

[3] Vgl. Thomas, S. th. 3, Suppl. qu. 28 art. 3 und oben S. 75. Eck beruft sich für die Schilderung des Ritus auf das Konzil von Agde (II 2; Hom. IV nr. 48). Unter den Kanones dieser Synode findet sich der Wortlaut nicht, wohl bei Gratian (s. oben S. 51 Anm. 7).

[4] II 2: Umbram autem huius poenitentiae adhuc servari in ecclesia testificabuntur hi, qui tempore coenae domini in ecclesiis cathedralibus fuerunt, expendentes, quis ritus tunc poenitentium observetur. Sicut hodie poenitentiarii Papae, poenitentiarii Episcoporum personam gerunt presbyterorum poenitentium antiquitus in ecclesia constitutorum, nisi quod ex mandato episcopi reconciliationem met impendunt, episcopis circa dignitatem et utilitatem ecclesiae in rebus prophanis plus quam circa animas poenitentium occupatis. — Vgl. II 7: Aliqua extant adhuc in eius observantia, quae umbram tenent solemnis poenitentiae, ut quod in Indulgentiis fieri videmus, ubi a

lemnis sieht er gleichfalls in einem damals noch bestehenden alten Brauche in einer Kirche zu Halberstadt, wovon Pius II in seinem Buche „Europa" berichte, demgemäß ein mit schweren Sünden Beladener am Aschermittwoch im Trauergewande und verhüllten Hauptes zur Kirche geführt, nach dem Gottesdienste herausgestoßen wurde, dann vierzig Tage lang umherwandelte und am Gründonnerstage wieder zur Kirche gebracht und losgesprochen wurde [1].

Daß die strenge Bußdisziplin der alten Kirche mehr und mehr aus der Übung kam, begründet Eck damit, daß die Laien später eine solche Last nicht mehr hätten auf sich nehmen wollen; infolgedessen habe sich dann die Kirche zu einer milderen Bußpraxis genötigt gesehen [2]. Jedenfalls kennt Eck für seine Zeit noch eine Art öffentliche Buße, die sich auch aus anderen Schriften jener Zeit nachweisen läßt [3].

Daß die Gläubigen früher so strenge Bußwerke willig auf sich genommen hätten, während sie jetzt nicht einmal eine kleine Buße übernehmen wollten, erklärt sich Eck daraus, daß die Christen jener Zeit sich freudigen Herzens dem Dienste Jesu hingaben und

---

sacerdote poenitentiario ducitur ad commissarium, qui eum absolvens committit singulis sacerdotibus, ante quos inclinatur poenitens, ut plene ecclesiae reconcilietur.

[1] II 2: Die Stelle steht im 2. Teile der Cosmographia Pius' II (Europa Pii Ponti. Maximi nostrorum temporum varias continens historias. Venetiis 1501) fol. 38: „In hac ecclesia singulis annis unus ex populo deligitur, quem peccatis gravioribus inquinatum putant; hunc veste lugubri induunt, et obvoluto capite prima ieiunii die ad ecclesiam ducunt. Indeque peractis divinis officiis eiiciunt. Is quadraginta diebus nudis pedibus perambulat urbem, et ecclesias circuit, neque ingreditur, neque quenquam alloquitur. Invitatus a canonicis, per vices quod apponitur comedit. Somnus ei post medium noctis in plateis permittitur; die Iovis sancta post consecrationem olei rursus ad ecclesiam introducitur, et oratione facta a peccatis absolvitur, pecuniasque ei populus offert, quae tamen ecclesiae dimittuntur; hunc Adam vocant, et omni crimine liberum putant." Über das Werk Pius' II vgl. KL 10,50. Eck hat die Stelle mit einigen wenigen Abweichungen wörtlich angeführt und an den Rand gesetzt: „Adam Halberstaten[sis]". Diese Bezeichnung rührt von dem Umstande her, daß der Bischof während der Zeremonie auf die Vertreibung Adams aus dem Paradiese hinwies, die überhaupt durch die poenitentia solemnis versinnbildet werden sollte. Vgl. oben S. 75 und KHL 1, 52. [2] II 5; Hom. IV nr. 41.

[3] Vgl. zB. den Bericht eines Augenzeugen vom Jahre 1502 über die Ablaßpredigt zu Halle für das Jubeljahr, mitgeteilt von Paulus, Peraudi 675.

dem Klerus Ehrfurcht und Gehorsam entgegenbrachten. Da zudem die damaligen Kirchenfürsten in Wort und Beispiel sich als mächtig erwiesen hätten, so hätten sich die Sünder ohne Zweifel freiwillig der Buße unterzogen. Notorische Sünder, die es an Bereitwilligkeit hätten fehlen lassen, seien vom Bischofe zur Buße gezwungen worden, wie zB. Kaiser Theodosius vom hl. Ambrosius [1].

Hinsichtlich der Buße der Kleriker vertritt Eck eine unserer heutigen Auffassung entsprechende Ansicht. Ob die Kleriker in den ersten drei Jahrhunderten („tempore martyrum") die öffentliche feierliche Buße geleistet haben, ist ihm zweifelhaft. Cyprians Brief an Fidus scheint ihm dafür zu sprechen [2]. Eck möchte die Frage in der Weise lösen, daß die Kleriker anfangs vielleicht der poenitentia solemnis unterworfen gewesen seien, später jedoch nach dem Zeugnisse der Väter nicht mehr. Übrigens hätten auch einige Bischöfe größere Strenge walten lassen als andere (II 4). Wegen der mit der öffentlichen feierlichen Buße verbundenen Schande sei sie später Klerikern mit Rücksicht auf ihre Priesterwürde nicht auferlegt worden, wie denn auch ein Laie, der sie geleistet habe, nicht zum geistlichen Stande zugelassen worden sei. Das sei nun nicht so zu verstehen, als könnten die Kleriker das Bußsakrament nicht empfangen, sie seien vielmehr nur dem feierlichen öffentlichen Bußverfahren nicht unterworfen gewesen [3]. Gleichwohl blieben die Sünden der Kleriker nicht ungesühnt, wie man aus einem Briefe Leos I ersehen könne, der verlange, daß die Geistlichen an einem

---

[1] II 6: „At cum devota Christianorum turba Christo ex animo serviebat, maiorque erat plaebis in clerum reverentia et obedientia. Et qui praelatos ecclesiae gerebant, viri erant potentes in opere, sermone et exemplo. Nulli dubium, quin homines peccata sua agnoscentes, sua sponte se poenitentiae exponerent et presbytero offerrent. ... At ubi promptitudo eiusmodi non inveniebant, tunc a praepositis notorii criminosi ad poenitentiae onera subeunda cogebantur, velut S. Ambrosius Theodosium imperatorem ad hoc adegit." Vgl. über letzteren Fall KL 11, 1539 f; Rauschen, Jahrbücher 317—321.

[2] II 4. — Cyprians Brief (ep. 64) a. a. O. 717—721. Cyprian tadelt es, daß ein Bischof Therapius einen Kleriker voreilig, ehe er volle Buße geleistet habe, wieder aufgenommen hat, und untersagt das für die Zukunft; die erfolgte Rekonziliation des Klerikers läßt er allerdings bestehen.

[3] II 4: „Quod non ita accipiendum est, quod clericus non sit sacramenti poenitentiae capax, sed quod non publice solemnitas poenitentiariorum cum eis observabatur." Eck zitiert hier Papst Siricius (ep. ad Himerium nr. 14; s. oben S. 31 Anm. 3) und das Concilium Carthaginiense V. cap. 11; (vgl. dazu oben S. 51 Anm. 5).



einsamen Orte Buße tun sollten[1]. Zudem konnte auch nach Eck die nicht feierliche öffentliche Buße Klerikern auferlegt werden[2].

Eck glaubt, daß diese Ausnahmebestimmung für Kleriker auch nur für den Fall gelte, daß sie ihr geistliches Amt behielten; ein abgesetzter Kleriker sei hinsichtlich der Strafe den Laien gleichgestellt gewesen (II 4).

Die Ansicht einiger, daß auch hochstehende Laien („laicos dignitate fulgentes") nicht in die Zahl der öffentlichen Büßer aufgenommen worden seien, lehnt er ab unter Hinweis auf das Verfahren des hl. Ambrosius gegen Kaiser Theodosius und gegen Maximus, den Mörder des Kaisers Gratian[3].

Die poenitentia solemnis durfte, wie Eck an Väterstellen zeigt, nicht wiederholt werden, weil sie sonst, wie der hl. Augustinus hervorhebe, wertlos geworden wäre[4]. Allerdings sei sie nach Gratian[5] in einigen Kirchen wiederholt worden. Aus dem Umstande, daß sie für gewöhnlich nur einmal gewährt worden sei, könne nicht auf übermäßige Härte der Urkirche geschlossen werden; denn Eck folgert aus Augustinus, daß die Kirche den Sündern zwar die poenitentia solemnis nur einmal gewährt, das Sakrament der Buße aber nicht verweigert habe[6].

---

[1] II 4. Vgl. Leo I, ep. 167 (MPL 54, 1203).

[2] II 7; vgl. oben S. 77.

[3] II 4. Als Vertreter dieser Ansicht nennt Eck einen Richard (gemeint ist wohl Richardus de Mediavilla, s. oben S. 42) und einen Glossator Bernhardus (s. oben S. 43). Von den mittelalterlichen Dogmatikern wird die von Eck berührte Frage nicht erörtert. Die erwähnten Fälle (Theodosius und Maximus) berichtet Eck nach der Vita Ambrosii des Paulinus (MPL 14, 33. 35); vgl. dazu Rauschen, Jahrbücher 317—321 und 159.

[4] II 3. Eck zitiert Stellen aus Origenes (In Lev. hom. 15), Ambrosius (De poen. lib. II cap. 10) und Augustinus (ep. ad. Maced., = ep. 153, auch wohl als ep. 54 zitiert; so auch hier von Eck); die angeführten Worte Augustins s. MPL 33, 655f. Die Väter meinen an den betreffenden Stellen die öffentliche Buße für Kapitalsünden überhaupt im Gegensatz zur geheimen Buße, nicht aber die spezielle Form der feierlichen Buße.

[5] Eck verweist auf den Kanon Pius' I „Nihil prodest" bei Gratian, Decreti secunda pars causa 33 qu. 3: de poenitentia dist. 3 c. 21 (Friedberg 1, 1214); unmittelbar nach diesem Kanon zitiert Eck eine Stelle aus Augustinus (ep. 153, alias 54; MPL 33, 655), auf die auch bei Gratian unmittelbar nachher verwiesen ist ebd. c. 22 (Friedberg 1, 1215. Der genannte Kanon findet sich übrigens auch noch bei Gratian, tertia pars (= de consecr.) dist. 5 c. 23 (Friedberg 1, 1417f); er stammt von Pseudo-Isidor.

[6] II 3. Augustinus, der eine dreifache Buße kennt: eine vor der Taufe, eine von den eigentlichen Büßern übernommene nach der Taufe und

Nach solch ausführlicher Behandlung der poenitentia solemnis bleibt Eck für die poenitentia publica schlechthin nicht viel übrig. Er hatte von ihr auch keine klare Kenntnis und Auffassung; denn er gesteht, er habe nicht ausfindig machen können, auf welche Weise die Kirche einen Büßer wieder aufgenommen habe, wenn der feierliche Ritus, bei dem die Rekonziliation durch Handauflegung erfolgt sei, nicht angewandt worden sei (II 3). Er vergleicht die nichtfeierliche öffentliche Buße mit jener, wie sie zu seiner Zeit für besonders schwere Sünden am Gründonnerstage vom Pönitentiar in der Kathedralkirche auferlegt wurde, wobei der Beichtvater darauf achten müsse, daß er nur für offenkundige schwere Vergehen, nicht aber für geheime eine öffentliche Buße auferlege[1]. Eck hat eben auch die beiden Arten der öffentlichen Buße nicht genau auseinander gehalten, wenigstens nicht für die Zeit, in der zwischen feierlicher und nichtfeierlicher Buße noch nicht unterschieden wurde, wo die öffentliche Buße bloß den Gegensatz zur privaten bildete. Daß Eck die angeführten Stellen der Väter auf die feierliche Buße bezieht, wird folgenden Grund haben: Gemäß der Terminologie der Scholastik, die einen Unterschied zwischen den beiden Arten der öffentlichen Buße machte, stand es für Eck fest, daß die poenitentia solemnis nicht wiederholt werden durfte; darum bezieht er alle Stellen, die auf eine Nichtwiederholbarkeit der Buße hindeuten, auf die poenitentia solemnis, ohne zu beachten, daß die Väter diese beiden Arten noch nicht unterscheiden.

Einen Teil jener Buße bildet das Sündenbekenntnis, das Eck als „confessio seu Exomologesis“ (II 7. 12) bezeichnet. Er faßt also Exomologesis gleichbedeutend mit confessio, obwohl das griechische Wort „ἐξομολόγησις“ ursprünglich in einem anderen Sinne

---

die tägliche Buße vor Gott, spricht an der von Eck zitierten Stelle (ep. 153, alias 54, nr. 7; MPL 33, 655 f) offenbar nicht vom Sakrament der Buße, sondern von der täglichen Buße vor Gott durch strenge Bußwerke; vgl. Rauschen 225 f und 228 f.

[1] Hom. IV nr. 41: Secundum poenitentiae genus publicum dicebatur, fiebatque in conspectu totius ecclesiae propter aliquod enorme peccatum, sicut etiam nunc [die Ausgabe hat irrtümlich num] homines peccatores in gravibus casibus detenti, ut homicidae, incendiorum autores, meretrices etc. ad poenitentiarios remittuntur et in ecclesiis cathedralibus coguntur agere poenitentiam in die coenae domini, ubi providere decet confessorem, ne pro peccatis occultis alicui poenitentiam iniungat publicam, sed publicis tantum delictis et gravitati illorum.

gebraucht wurde; es besagte in der Urkirche die Selbstanklage überhaupt, bei den Vätern, wenigstens bei Tertullian, vornehmlich die äußere Buße, die allerdings ein Sündenbekenntnis in irgendeiner Form in sich schloß[1].

Eck setzt nun zu der dreifachen poenitentia auch eine dreifache confessio in Parallele; er stellt die öffentliche Beichte der privaten gegenüber und unterscheidet wieder die publica confessio nach ihrer Stellung in der Bußdisziplin, ob sie nämlich in der feierlichen oder nichtfeierlichen öffentlichen Buße vorkam[2].

Mit der feierlichen öffentlichen Buße war nach ihm ein öffentliches Sündenbekenntnis in Worten vor der ganzen Gemeinde verbunden (II 14), mit der nichtfeierlichen ein solches durch die Tat, insofern als die Büßer die entsprechenden Bußwerke öffentlich verrichteten und dadurch ihre Sünden auch gewissermaßen öffentlich bekannten. Dabei denkt er jedoch immer an schwere öffentliche, nicht an geheime Sünden[3].

Daß in der Urkirche ein öffentliches Bekenntnis geheimer Sünden gefordert worden sei, verneint Eck entschieden. Er beruft sich dabei einerseits auf die Väter[4], hält es anderseits überhaupt für undenkbar, daß die Kirche so unmenschlich hätte sein können, das öffentliche Bekenntnis geheimer Sünden zu verlangen (II 12). Darum mahnt er eindringlich, falls die zu seiner Zeit noch be-

---

[1] Vgl. Rauschen 181f; Kurtscheid 10f; Binterim 5, 2 S. 207–216; D'Alès 163—167; Vacandard 52—56.

[2] II 7. 12. 13. 14. 17; IV 21. 29; Enchiridion cap. 8 (de confessione) [am Ende].

[3] II 7: Quamvis voce iam publice poenitentes, non confiteantur publice, tamen re ipsa et facto confitentur erratum publicum, super quae [!] in conspectu totius plaebis non verentur publicam poenitentiam subire.

[4] In II 12 beruft sich Eck auf Chrysostomus, hom. 31 sup. Hebr. (MPG 63, 216): „Non tibi dico, ut ea [i. e. peccata] tamquam pompam in publicum proferas, neque ut apud alios te accuses." (Eck zitiert: „Non dico tibi, ut te prodas in publicum, neque apud alios accuses"; fast genau so gibt auch Petrus Lombardus, Sent. lib. IV dist. 17, 3 [a. a. O. 611] die Stelle wieder). In IV 21 zitiert Eck betreffs der Auffassung dieser Stelle das Urteil des Petrus Lombardus (Sent. lib. IV dist. 17, 6 [a. a. O. 615f]): „sufficit, ubi crimen est occultum, soli deo per sacerdotem dicere et semel, nec oportet publicari coram multis, quod occultum est." Auch die Ausführungen Cyprians deutet Eck dahin, daß dieser für geheime Sünden kein öffentliches Bekenntnis verlange (II 14); vgl. dazu Hünermann 141f; Kurtscheid 11 und 18f; Kirsch 51ff; zur Sache vgl. Palmieri 438—450.

stehende Art der öffentlichen Buße zur Anwendung komme, doch niemals für ein noch so großes geheimes Verbrechen eine öffentliche Buße aufzuerlegen, damit das ganz geheime forum der Beichte nicht in die Öffentlichkeit gezogen werde[1].

Seinem grundsätzlichen Standpunkte entsprechend bezieht er darum die Väterstellen, in denen vom Bekenntnis auch der Gedankensünden die Rede ist, ohne weiteres auf die geheime Beichte vor dem Priester, da man sonst behaupten müsse, daß in der Urkirche auch für geheime Sünden ein öffentliches Bekenntnis gefordert worden sei[2].

In dem Institute der Bußpriester im Orient sieht Eck eine Verbindung von geheimer und öffentlicher Beichte. Die Sünder hätten nicht etwa sofort ihre Vergehen öffentlich bekannt, sondern nur dem Bußpriester; dieser habe sie dann, wenn die Schwere des Verbrechens es gefordert habe, zur öffentlichen oder feierlichen Buße verurteilt. Diese letztere habe Nektarius abgeschafft, nicht aber zugleich die geheime Beichte[3].

Nach Ansicht Ecks wurde in der alten Kirche die Ableistung der Bußwerke vor der Absolution verlangt; Cyprian lege nämlich dar, daß sich die Sünder zunächst dem Bußpriester gestellt, dann das auferlegte Bußwerk verrichtet und darauf das öffentliche Bekenntnis vor Bischof und Klerus abgelegt hätten, wie auch jetzt noch das allgemeine Sündenbekenntnis (confessio generalis) öffentlich geschehe. Darum müsse auch jetzt noch die Buße vor der Absolution auferlegt werden, wenn sie auch nicht vor derselben verrichtet zu werden brauche, wie Luther irrtümlich meine[4].

---

[1] II 7: Nunquam pro crimine quantumcunque enormi occulto publica imponatur poenitentia, ne secretissimum forum confessionis publicum faciat et manifestarium. Contrarium facientes sunt reprehensibiles, et mali dispensatores mitissimi patrisfamilias Christi. — Vgl. Hom. IV nr. 41.

[2] ZB. II 12 hinsichtlich Tertullians.

[3] IV 29: „Non enim peccator . . . veniens ad ecclesiam mox in conspectu populi peccatum suum prodebat cunctis audientibus . . . Sed is modus observatus fuit, ut constituto sacerdote poenitentium ad eum veniebant delictis gravati, et huius iudicio urgebantur deinde, cum gravitas criminis id exposceret, ad publicam aut solemnem poenitentiam . . . Hoc Nectarius sustulit et quemlibet suae conscientiae permisit.“ Vgl. II 17; IV 21; Enchiridion cap. 8 (de confessione) [am Ende]. — Ob Eck in der Anordnung eine Abschaffung der öffentlichen Buße überhaupt sieht, spricht er nicht näher aus; vgl. oben S. 74.

[4] II 6; Luthers Ansicht s WA 1, 551. Eck beruft sich auf Cyprians Brief an die Martyrer und Bekenner (ep. 15; a. a. O. 513ff)



Eck vergleicht die strengen Bußbestimmungen der Vorzeit mit der milden Praxis seiner Tage, den früheren Eifer und Gehorsam mit dem späteren Widerwillen gegen Bußwerke und singt ein bewegtes Klagelied von der Erkaltung des Bußeifers und der Gottesliebe in seiner Zeit. Jetzt sei in den Redemptionen ein Ersatz für die früheren strengen Bußen geschaffen. Darum könne man auch begreifen, wie sehr wir der zahlreichen Ablässe bedürfen, die an die Stelle der schweren Bußübungen getreten seien (II 5).

Zu der Frage, ob die Urkirche unvergebbare Sünden gekannt hat, äußert sich Eck nicht; jedoch lassen seine Ausführungen über die altchristliche Bußdisziplin den Schluß zu, daß er die Ausdehnung der kirchlichen Schlüsselgewalt auf alle Sünden und wenigstens eine einmalige Rekonziliation angenommen hat.

§ 5. Materie und Form des Bußsakramentes.

Seit Wilhelm von Auxerre zerlegt der theologische Sprachgebrauch das äußere Zeichen in Materie und Form, durch die alle Sakramente vollzogen werden [1].

Beim Bußsakramente nehmen jedoch Duns Scotus und seine Schule sowie auch einzelne andere Theologen keine eigene, von den Absolutionsworten verschiedene Materie an, verlegen vielmehr das Wesen des Sakramentes einzig in die Absolution; die Absolutionsformel schließt nach ihnen beides, Materie und Form, in sich, während die Akte des Pönitenten lediglich conditio sine qua non des gültigen Empfanges sind. Thomas und seine Schule sowie die Mehrzahl der Theologen fassen die Absolution nur als einen Teil des Bußsakramentes, nämlich als die sakramentale Form gegenüber Reue, Beichte und Genugtuung als der materia proxima. Sie nennen die Akte des Pönitenten jedoch quasi materia, weil in ihnen kein körperliches Element zur Verwendung kommt. Die Sünden als Gegenstand dieser Akte entsprechen der materia remota, werden aber als materia circa quam bezeichnet, weil sie wiederum kein positives Element der Buße, sondern das Objekt, auf das sie

---

und auf die Schrift: De lapsis (s. bes. cap. 16; ebd. 248f; s. auch ep. 16, 2; ebd. 518f; vgl. Hünermann 140). Zu der ganzen Frage vgl. Rauschen 232ff.

[1] Vgl. Pohle 35f; s. dagegen F. Gillmann, Taufe „im Namen Jesu" oder „im Namen Christi"? (Mainz 1913) S. 11 Anm.; vgl. ferner J. Strake, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre (Paderborn 1917) 18ff.



sich bezieht, darstellen[1]. Das Konzil von Trient hat sich der thomistischen Sprachweise angeschlossen, indem es die drei Akte des Pönitenten: Reue, Beichte und Genugtuung als „Quasi-Materie“ und als „Teile der Buße“ bezeichnet und weiterhin erklärt, daß die Wirkkraft des Sakramentes „vorwiegend in der Absolution als der Form“ zu suchen sei[2].

Eck erörtert die Frage nach Materie und Form zwar nicht grundsätzlich und in längeren Ausführungen, streift sie aber doch durch gelegentliche Bemerkungen, aus denen sein Standpunkt zu ersehen ist. Wie bei den übrigen Sakramenten, so unterscheidet er auch beim Bußsakramente Materie und Form. Zur Materie rechnet er sowohl den büßenden Sünder als auch die Sünden[3]. Letztere sind ihm die „materia circa quam“ des Bußsakramentes, aber auch nur die Sünden, nicht etwa Schwachheiten oder Leidenschaften[4], und zwar sind ihm die Todsünden notwendige Materie, während die läßlichen Sünden nicht gebeichtet zu werden brauchen, wenngleich es nützlich sei, sie zum Gegenstande der Anklage zu machen[5]. Reue, Beichte und Genugtuung bezeichnet er, wie auch später das Konzil von Trient, als „partes poenitentiae“[6]; diese Akte des Pönitenten gehören nach ihm ebenfalls zur Materie des Bußsakramentes[7].

Aber weder Reue noch Beichte machen, wie Eck betont, das Sakrament aus; sie sind vielmehr nur menschliche, allerdings notwendige Akte. Die Beichte insbesondere ist ihm das „Praeambulum“ des Bußsakramentes. Das Wesen des Sakramentes sieht er in der Absolution des Priesters, die zu den Akten des

---

[1] Näheres über die Frage s. bei Pohle 459—465; Scheeben-Atzberger 683ff; Palmieri 169—185; ferner im Decretum pro Armenis (Denzinger nr. 699).

[2] Sess. 14 cap. 3; vgl. Pohle 460f. Die klaren Ausführungen des hl. Thomas s. S. th. 3 qu. 84 art. 3; vgl. dazu Schultes 63 Anm. 1; 86.

[3] WA 2, 375: „peccator penitens et peccata ipsa sunt de materia penitentie.“ Vgl. Hom. IV nr. 48; Apologia Liijr.

[4] „Eximiam pariter fatemur poenitentiam, peccata fateri caeteris paribus, infirmitates autem proprie confiteri non possumus, cum non passiones, sed peccata sint materia circa quam poenitentiae“; Defensio . . ., bei Löscher 2, 142. [5] Näheres s. unten § 6 B III.

[6] III 3; vgl. Trid. sess. 14 can. 4.

[7] Enchiridion, cap. 9 (de satisfactione): In poenitentia vero [homo] consequitur virtutem passionis Christi secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia poenitentiae.



Pönitenten hinzukommen müsse. Die Absolution, die der Priester auf Grund der Schlüsselgewalt spende, mache die Form des Sakramentes aus[1].

Vergleicht man die Ausführungen Ecks mit denen des hl. Thomas, des Duns Scotus und des Konzils von Trient[2], so ersieht man, daß Eck hier der thomistischen Lehransicht folgt, wenngleich er immer wieder die Absolution als das eigentliche Wesen des Sakramentes stark in den Vordergrund stellt. Seine Ausdrucks-

---

[1] Hom. I, dom. I. post pascha: Neque enim contritio ista Sacramentum est, neque confessio, opera tantum hominum, quamvis ad hanc rem et ipsa necessaria. Sed quum Sacerdos dicit et exprimit ipsa verba absolutionis, potestate sibi divinitus concessa, tunc Sacramentum conficitur. — De poen. III 3: His [i. e. contritio, confessio, satisfactio] intervenit ipsa sacerdotalis absolutio, quae sacramentum existit. — IV 9: Nam hoc omnis homo novit, qui spirat: absolutio enim ipsa est sacramentum poenitentiae, sed confessio non est sacramentum, sed sacramenti praeambulum. — Hom. IV nr. 48: Non est autem contritio hoc ipsum sacramentum, neque confessio, quia illa opera sunt hominum, sed proprie consistit hoc poenitentiae sacramentum in absolutione sacerdotali. — Ebd.: Effectus itaque clavium et maxime clavis ipsius potestatis est hic, ut sacerdos absolutionem pronunciet confesso super omnibus peccatis suis; atque hoc ipsum sane verum et essentiale est sacramentum poenitentiae, quia ut reliqua sacramenta ita hoc etiam suas habet partes: materiae enim solum [eine Ingolstädter Ausgabe vom Jahre 1540 hat statt „solum" das Wort „locum"] subit hic peccator confitens, minister autem solus est sacerdos, quoniam nullus laicus potest alium sacramentaliter absolvere, sed forma essentialiter consistit in absolutione, quam complet sacerdos ex clavium potestate.

[2] Thomas, S. th. 3 qu. 84 art. 2: Materia proxima huius sacramenti sunt actus poenitentis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet et quae confitetur, et pro quibus satisfacit. — Ebd. art. 3: . . . haec est convenientissima forma huius sacramenti: Ego te absolvo. — Duns Scotus, Sent. lib. IV dist. 16 qu. 1 n. 7 (a. a. O. 2, 278): De Poenitentia sacramento dico, quod ista tria [sc. contritio, confessio, satisfactio] nullo modo sunt partes eius [sc. sacramenti], quia . . . Poenitentia sacramentum est illa absolutio sacramentalis facta certis verbis. Huius autem nulla pars est contritio . . . neque confessio . . . neque satisfactio . . . Haec tamen tria ad sacramentum poenitentiae ad hoc, ut digne recipiatur, requiruntur, vel praevia vel sequentia. — Trid. sess. 14 cap. 3: Docet praeterea sancta Synodus, sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo etc. . . . Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio. Qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur. Vgl. can. 4.

weise unterscheidet sich nicht wesentlich von der Formulierung des Konzils von Trient, mit dem er die drei Akte des Pönitenten als Teile des Bußsakramentes bezeichnet und für notwendig erklärt.

§ 6. Die drei Akte des Pönitenten[1].

A. Die Reue nebst Vorsatz.

I. Begriff und Notwendigkeit der Reue.

Die Reue ist das wichtigste Stück des Bußsakramentes und unbedingt notwendig, wie Eck aus mehreren Bibelstellen zeigt[2]. Daß die sakramentale Buße nur bei reuigem Herzen wirksam ist, folgert er aus der Bußpredigt des Täufers und aus der Pfingstpredigt des hl. Petrus[3]. Daher fordert Eck auch im Gegensatz zu Luther, daß der Priester in zweifelhaften Fällen den Pönitenten frage, ob er Reue habe, d. h., ob er die früheren Sünden verabscheue und den Vorsatz habe, in Zukunft nicht mehr zu sündigen[4].

Die Reue ist bei Eck, wie schon erwähnt, gleichbedeutend mit der inneren Buße. Das Wesen der Reue sieht er in der Abwendung des Menschen von der Sünde und in der Hinwendung zu Gott. Sie umfaßt demnach die „displicentia peccatorum praeteritorum“ verbunden mit dem „propositum abstinendi et non committendi peccatum“. Diese displicentia definiert er als eine „detestatio et nolitio peccatorum a se commissorum“ [5].

Die Reue muß nach Eck den Charakter der Bitterkeit annehmen: es muß dem Sünder im Grunde seines Herzens leid tun, daß er Gott mit seinen Sünden so mannigfach beleidigt hat. Man braucht jedoch keinen sinnlichen Schmerz zu haben; vielmehr muß das Mißfallen seinem Wesen nach ein Akt des freien Willens sein. Der Sünder muß den Willen haben, seine Sünden zu büßen und zu verabscheuen, Strafe für dieselben auf sich zu nehmen und

---

[1] Während wir heute gewöhnlich von fünf Stücken des Bußsakramentes reden, handelt die Scholastik wie auch noch das Tridentinum von drei „partes poenitentiae“; die Gewissenserforschung wurde als notwendige Voraussetzung einer guten Beichte betrachtet, der Vorsatz aber mit der Reue zusammengefaßt. An diese Teilung hält sich, wie schon erwähnt, auch Eck.

[2] I 3; Eck zitiert unter anderen Is 30, 14; Jerem. 15, 19; Joel 2, 13; Ez. 18, 21; Zach. 1, 3; Prov. 23, 26; Eccli. 22, 24; vgl. Ecks Schiff des Heils Kap. 5. 6; Brandt 124.

[3] Hom. IV nr. 37.

[4] III 6. 8; Luthers Ansicht s. WA 1, 322.

[5] Brandt 124. 205ff.



Unbilden ohne Murren zu ertragen[1]. Eine Beteiligung des niederen, sinnlichen Begehrens ist nicht notwendig, aber gut und nützlich[2]. Doch darf hierauf nicht allzu großes Gewicht gelegt werden; denn „illi, qui sensibiliter dolent, aliquando minus conteruntur in voluntate"[3]. Demgemäß definiert Eck die Reue also: „Contritio est voluntarius dolor assumptus pro peccato cum proposito efficaci confitendi et satisfaciendi". „Ist die Reue auch ihrem Wesen nach ein Willensakt, kein dolor sensibilis, so kann sie doch das niedere sinnliche Streben beeinflussen und sich in Tränen äußern. Darum erledigt sich auch die Frage: »Suntne lachrymae necessariae?« von selbst: »Sit [contritio] in voluntate«. Aber Eck weiß wohl den Wert wahrer Reuetränen zu schätzen"[4].

Eck findet unter Hinweis auf Is. 30, 14 das Wort contritio (von conterere) als Bezeichnung für die Reue gut gewählt, weil durch sie der alte fleischliche Mensch gleichsam zu Staub zerrieben werde, so daß der Teufel nichts finde, wo er ansetzen könne. In diesem Sinne gibt Eck noch eine andere Definition der Reue: „Contritio est mortificatio veteris hominis et operum eius per extinctionem vitae peccatricis et odium peccatorum" (I 3).

Mit contritio bezeichnet Eck für gewöhnlich die Reue schlechthin, wie es in der Scholastik und auch später üblich war[5]. Dementsprechend haben die lateinischen Homilien den Ausdruck contritio überall da, wo die deutsche Ausgabe der Predigten das Wort „Reue" hat. Diese contritio schlechthin faßt Eck als die heilsnotwendige Reue, die aus der Erwägung entspringt, daß der

---

[1] Hom. IV nr. 38; ferner ebd. 44: „Tristitia autem in voluntate pertinet ad confessionem, ita ut quis velit se nunquam offendisse Deum, et ita tristatur in voluntate." Predigt 44 hat: „Aber der schmertz im willen der gehört zu der beicht, das er wolte, er het Got nit erzürnt, ist jm laid in seinem willen." — Daß die Reue von Schmerz und Bitterkeit begleitet sein müsse, findet Eck in dem Worte „poenitere" angedeutet, für das er in Hom. IV nr. 44 eine Etymologie gibt: „poenitere enim dicitur poenam tenere", die jedoch sprachwissenschaftlich unrichtig ist; vgl. dazu A. Walde, Lateinisches Etymologisches Wörterbuch (2. Auflage, Heidelberg 1910) 553. Diese Etymologie fand Eck übrigens in der Scholastik vor; vgl. Mandel 12; Petrus Lombardus, Sent. lib. IV dist. 14, 1 (a. a. O. 594).

[2] Hom. IV nr. 44: Bonus ille [i. e. dolor sensibilis] quidem est, sed non perinde necessarius; Brandt 207 (aus Ecks handschriftlichem Predigtbuch): „Contritio sit principale in voluntate, tamen utilis est etiam in sensualitate"; auf S. 124 ist bei Brandt statt ‚principale' angegeben: ‚principaliter'.

[3] Brandt 124. [4] Brandt 125. [5] Vgl. Göttler 37f.



Mensch Gott, seinen Schöpfer, beleidigt hat[1]. Daneben kennt und verwertet Eck die Teilung der Reue in contritio perfecta, die hervorgeht aus der Liebe zu Gott und der Erwägung, daß Gott das beste Gut ist, und in contritio imperfecta, die aus der Furcht entspringt, und die er darum auch als contritio servilis (I 3) bezeichnet[2]. Erstere tilgt nach Eck in Verbindung mit dem votum sacramenti schon für sich allein die Sünde, letztere aber erst, wenn die priesterliche Absolution ergänzend hinzutritt[3]. Die vollkommene Reue nennt er auch „vera contritio", ein Ausdruck, der in der deutschen Ausgabe durch „wahre Reue" wiedergegeben ist[4], wie denn im Mittelalter die vollkommene Reue oft „wahre Reue" genannt wird[5].

Den terminus „attritio", der sich seit Alanus von Lille in der Theologie findet[6], erwähnt Eck nur gelegentlich, nämlich da, wo er Luthers Forderung behandelt, der Beichtvater solle den Pönitenten nicht fragen, ob er contritus sei, da man darüber doch keine Gewißheit haben könne, und der Pönitent brauche eine solche Frage nicht zu beantworten; er könne höchstens sagen, er wisse es nicht, bitte jedoch Gott darum und hoffe, daß er mit Hilfe der Gnade contritus sei und es täglich mehr werde[7]. In diesem Zusammenhange stellt Eck die contritio der attritio gegenüber. Er führt nämlich aus: Wenn man die contritio von der attritio unterscheide und dann die contritio, wie es sich in der Scholastik finde, nur in Verbindung mit dem Gnadenstande annehme, so könne man allerdings nicht wissen, ob man contritus oder bloß attritus sei, ebensowenig als man Gewißheit darüber habe, ob man sich im Stande der Gnade oder Ungnade befinde. Jedoch könne der Mensch wohl wissen, ob er überhaupt Reue habe, d. h., ob er die begangenen Sünden verabscheue und den Vorsatz habe, mit Hilfe der göttlichen Gnade in Zukunft nicht mehr zu sündigen; denn das heiße, für

[1] Hom. IV nr. 38; Schiff des Heils Kap. 5.

[2] I 3; Hom. IV nr. 48; Schiff des Heils Kap. 6.

[3] Hom. IV nr. 48.

[4] ZB. Hom. IV nr. 39 und Predigt 39 („ware rew").

[5] Vgl. Paulus, Reue 10. 15. 21. 25. 28 u. mehr.

[6] Rütten 15; über die Bedeutung des terminus ‚attritio' in der Scholastik vgl. Rütten 14ff; Göttler 37f; Seeberg 3, 264 Anm. 3; KHL 2, 1751f; über Alanus von Lille (ab Insulis) († 1202?) vgl. KL 1, 395f; RE 1, 283ff.

[7] III 6 und Hom. IV nr. 48. Sonst habe ich die Bezeichnung attritio in Ecks Bußschriften nicht gefunden. Luthers Ansicht s. WA 1, 322.

den betreffenden Augenblick contritus sein, und auf eine derartige Frage müsse der Pönitent dem Beichtvater antworten; denn wer sich weigere, die Sünden verabscheuen und in Zukunft meiden zu wollen, sei kein Büßer, sondern ein Verächter der Buße. Luther nehme nun den Unterschied zwischen contritio und attritio nicht an, und somit laufe seine Forderung in Wirklichkeit darauf hinaus, daß der Beichtvater den Pönitenten überhaupt nicht frage, ob er seine Sünden verabscheue und den Vorsatz habe, in Zukunft nicht mehr zu sündigen [1].

Aus diesen Ausführungen Ecks ergibt sich, daß er contritio schlechthin nicht einseitig als Liebesreue, sondern als die heilsnotwendige Reue überhaupt faßt, die als „unvollkommene und knechtliche Reue" beginnt und dann mittels der göttlichen Gnade zur Liebesreue emporsteigt [2]. Wenn Eck die Reuearten ausdrücken will, so teilt er die Reue in contritio perfecta und imperfecta statt in contritio und attritio. Er war eben kein Anhänger einer bestimmten Schulrichtung; darum mochte er den Ausdruck attritio,

---

[1] III 6: „Si Ludder scholasticos imitaretur, qui contritionem non ponunt, nisi in habente gratiam, tunc sicut homo nescit, an odio vel amore dignus sit, ita nescit, an sit contritus vel attritus. Sed viso eo, quod exploso scholasticorum dogmate, non ponit differre contritionem ab attritione. ... Nolens sacerdotem interrogare, an huic displiceant peccata praeterita, et propositum habeat non peccandi in futuro, nam hoc est in praesentia esse contritum. ... Sed quisque fidelium non minus est certus de displicentia sua peccatorum, quam de fide; quare unusquisque poterit scire, an sit contritus et sacerdoti super hoc interroganti respondere, quia debet se per omnia coram sacerdote humiliare, ... Unde cum nullus vere poeniteat de veteri vita, nisi propositum habeat plangenda de caetero non committere, ut Ambrosius, Augustinus et Gregorius diffiniunt, sacerdos potest et, ubi apparet sibi dubium, debet sciscitari a filio confessionis, an displiceant ei peccata praeterita, et propositum cum adiutorio dei de caetero se a peccatis continendi; quod qui facere recusat, non iam poenitens, sed irrisor poenitentiae habendus est." Vgl. eine ähnliche Ausdrucksweise des von Eck öfter zitierten Isidor von Sevilla: „Irrisor est, non poenitens, qui adhuc agit, quod poenitet" (Sent. lib. II cap. 16; MPL 83, 619). — Luther verwarf die unvollkommene Reue und verlangte eine Liebesreue (WA 1, 319. 659; 2, 363 u. mehr); Ecks Erwiderung s. auch WA 2, 367. Näheres über Luthers Reuelehre s. unten S. 102 f. 107—110.

[2] I 3: „...Haec autem contritio imperfecta est et servilis, adhuc in tenebris ambulans; mox autem divinae gratiae lumen radii sui splendorem immittit, quo talis adhuc altius evehatur, non modo timore poenae, sed et amore iustitiae peccata odio habens." Vgl. Hom. IV nr. 39.



der bei den vortridentinischen Theologen sich in verschiedener Bedeutung findet [1], nicht gebrauchen. Das wird bestätigt durch eine Stelle in seinen Homilien; er erwähnt hier die Sitte, der Absolutionsformel die Worte hinzuzufügen: „absolvo te ab omnibus peccatis contritis et confessis et oblitis“, und bemerkt dazu, daß dieser Brauch nicht allgemein gebilligt werde, weil über den Unterschied zwischen contritio und attritio keine einheitliche Auffassung herrsche; darum sei es besser, in der Praxis dieser Kontroverse aus dem Wege zu gehen [2].

II. Der Ursprung der Reue.

Einen grundverschiedenen Standpunkt nahmen Eck und Luther ein in der Frage, womit die wahre Buße ihren Anfang nehme. Eck verteidigte auf der Leipziger Disputation die These, daß die wahre Buße mit der Furcht vor der Strafe beginne [3], während Luther den Anfang der Buße in die Liebe zum Gesetze und zur Gerechtigkeit verlegte [4]. Diese Sätze haben zu breiten Ausführungen über Ursprung und Verlauf der Reue Anlaß gegeben. Im Mittelpunkte der Erörterungen steht die Furchtreue. Um die Worte Ecks sowohl als Luthers richtig auffassen zu können, muß die Terminologie, namentlich hinsichtlich der Begriffe Furcht und Liebe zunächst klargelegt werden.

---

[1] Vgl. Scheeben-Atzberger 691. 700; Laemmer 284—287; Rütten 14 ff.

[2] Hom. IV nr. 48: „Quod autem addunt nonnulli: absolvo te ab omnibus peccatis tuis contritis et confessis et oblitis, etiam non perinde probant doctores, quia disputatione non vacat, quid intersit inter attritionem et contritionem, ibi multo satius est huiusmodi dubium vitare; ideo communiter concludunt doctores, quo generalior sit absolutio, et paucioribus verbis comprehensa, eo meliorem illam esse.“ — Nach Paltz hat Peraudi diese Worte in die den Ablaßbriefen beigefügte Absolutionsformel eingefügt, um der Meinung entgegenzutreten, als könne man durch diese Ablaßbriefe allein, ohne Reue und Beichte, selig werden; s. Paulus, Tetzel 99 Anm. 3.

[3] WA 2, 359. Die Verhandlungen über diesen Punkt fanden am 12. Juli statt; vgl. Wiedemann 121 f. Die Verhandlungen selbst siehe WA 2, 359—372. Die These Ecks s. Wiedemann 121 Anm. Vgl. Eck, De poen. I 19; II 14; Hom. IV nr. 39.

[4] WA 2, 362: „Impossibile est penitere ante dilectionem legis.“ — WA 1, 319: „Haec facit vere poenitentem, quia amore iusticiae id facit.“ Näheres s. unten S. 102—107.



1. Die Terminologie.

a) Die Terminologie der Scholastik.

Petrus Lombardus hat den von der Scholastik aufgenommenen Satz geprägt: „Poenitentiae virtus timore concipitur", ein Satz, der der Gegenstand sehr eingehender Auseinandersetzungen geworden ist [1]. Das „concipere" bedeutet hier die eigene Disposition des Menschen aus der Furcht heraus unter Mithilfe der Gnade [2]. Unter dem Einflusse dieser Sentenz nahm man auch beim Motive der vollkommenen Liebe eine Furcht an und nannte sie timor filialis (kindliche Furcht); der Mensch fürchtet, Gott zu beleidigen und von ihm getrennt zu werden, fürchtet also einzig und allein das Mißfallen Gottes. Aus der unvollkommenen Liebe entspringt der timor servilis (knechtliche Furcht), ein metus poenae, ver-

[1] Sent. lib. IV dist. 14, 1; MPL 192, 1097. Eck schreibt den Satz dem hl. Augustinus zu (I 3); vgl. oben S. 35.

[2] Hunzinger (83f) bemerkt hierzu: „Leider hat der Lombarde es versäumt, . . . darzulegen, in welchem Sinne er diese conceptio verstanden wissen will. Jedenfalls beweisen die später an diesen Satz geknüpften Erörterungen, daß das concipere mehr als das bloße incipere bedeuten soll, nämlich das, daß der timor servilis, denn um diesen handelt es sich, in dem Subjekt das konzipierende Organ ist zur Aneignung der gratia resp. virtus poenitentiae, d. h. das was der Mensch als Korrelat der Gnadenwirkung, die die Buße vollendet, seinerseits erzeugen und besitzen muß." — Bei Alexander von Hales soll das concipitur nach Hunzinger (104) bedeuten: „die Selbstdisponierung des Menschen ‚faciendo quod in se est' zum Empfang der Justifikation, der gratia poenitentiae"; vgl. jedoch Rütten 25f, bes. 25 Anm. 3. In den Ausführungen Hunzingers (104f) wird außer Acht gelassen, daß auch für die „Selbstdisponierung des Menschen" durch die Furcht die aktuelle Gnade (als gratia praeveniens) notwendig ist, wie das auch Eck hervorhebt, zB. WA 2, 364 und 367, besonders deutlich Hom. IV nr. 39: „poenitentiam incipere a motione divina cum timore." Hinsichtlich der guten Werke hat Eck in der Disputation mit Karlstadt gerade den Ausdruck geprägt, das Werk sei „totum a Deo, sed non totaliter"; s. O. Seitz, Der authentische Text der Leipziger Disputation (1519) (Berlin 1903) 36; vgl. Barge 1, 159. 169. 171; Greving, Eck 146 Anm. 3; Wiedemann 512f; diesen Satz hat Eck auch nochmals in seiner Excusatio verteidigt; s. Wiedemann 502. Der Ausdruck „totus, sed non totaliter" steht schon bei Thomas, S. th. 1 qu. 12 art. 7, wo von der visio Dei die Rede ist. — Bonaventura bemerkt (5, 327) zu der Sentenz des Lombardus: „Ex hoc igitur patet responsio, quomodo poenitentia virtus concipitur per dispositionem suscipiendi eam, et quare magis dicitur concipitur quam generatur; quia generare est efficientis et principii effectivi, sed concipere receptivi"; er fügt hinzu: „. . . concipitur timore servili."

möge dessen man den Verlust der Seligkeit oder die Höllenstrafe fürchtet. Diese Furcht ist nach dem Sprachgebrauche der späteren Theologie ein timor simpliciter servilis (einfach knechtliche Furcht), wenn nicht nur eine äußerliche, sondern auch eine innere Abkehr von der Sünde stattfindet, wenn also der Wille zu sündigen ausgeschlossen ist; sie ist ein timor serviliter servilis (doppelt knechtliche Furcht oder knechtische Furcht), wenn bloß eine äußerliche Abkehr von der Sünde erfolgt, also der Wille zu sündigen fortdauert[1].

Bei einzelnen Theologen finden sich noch weitere auch von Eck berücksichtigte Unterscheidungen. Augustinus nennt die kindliche Furcht timor castus, unterscheidet weiter einen timor humanus oder metus carnalis, der als bloße Furcht vor zeitlichen Übeln keinen sittlichen Wert hat, und einen timor servilis (gehennae), der als äußerliche Furcht vor dem göttlichen Strafgerichte entweder den Willen zu sündigen noch einschließt und dann verwerflich ist (= timor serviliter servilis der späteren Theologie), oder ihn ausschließt und dann als nützlich und geradezu als gut bezeichnet wird. Wenn nun diese Furcht vor der göttlichen Strafe „nicht bei der äußeren Handlung stehen bleibt, sondern ins Innere des Menschen hinabdringt, den Willen auch von der Anhänglichkeit und Begierde zur Sünde löst und zum Vorsatz der Lebensbesserung bewegt“, dann bereitet sie der Gottesliebe die Wege vor und ist „Durchgangsstufe zum timor castus“[2].

In der Scholastik wird der timor humanus auch mundanus genannt, der timor filialis oder castus auch timor sanctus. Als neuen terminus führt Petrus Lombardus den schon der Sache nach bei Augustin und deutlich bei Anselm sich findenden timor initialis als „Mittelstufe zwischen der knechtlichen und der kindlichen Furcht“ ein, den Thomas als Furcht vor Schuld und Strafe erklärt[3].

„Der Ausdruck timor servilis in der älteren Theologie bedeutet dasselbe, was die spätere timor serviliter servilis nennt,“ während sich der timor initialis „von dem einfachen timor ser-

---

[1] Näheres bei Pohle 509 ff.

[2] Näheres bei Mausbach, Ethik 1, 184—190, bes. 188 f; Arndt 17 ff; Hunzinger 5—42; Stuckert 20—27. Eine Kritik der unzureichenden Darstellung Stuckerts s. bei Hunzinger 38 Anm. 1 und 42 Anm. 1.

[3] Vgl. Mausbach, Historisches 59; Hunzinger 60 f. 77—82; Thomas S. th. 2, 2 qu. 19, bes. art. 2; Arndt 152.



vilis der Späteren kaum unterscheidet, wenigstens wenn man den letzteren in seiner Ausgestaltung zur Reue (attritio cum spe veniae et proposito) auffaßt" [1].

In diesem Sinne haben wir die Begriffe bei Petrus Lombardus zu verstehen. Er zählt einen vierfachen Timor auf:

1. Timor mundanus (humanus), der als bloße Furcht vor irdischer Gefahr verworfen wird.
2. Timor servilis, eine Furcht, die vor der Hölle zittert, aber im Herzensgrunde den Wunsch zu sündigen festhält, die also gleichbedeutend mit dem timor serviliter servilis der späteren Theologie ist. Insofern sich der Mensch unter dem Einflusse dieser Furcht der Sünde enthält, erklärt der Lombarde sie, in Anlehnung an Augustin, für gut und nützlich, aber unzureichend [2].
3. Timor castus (filialis, amicabilis), der aus der Liebe entspringt.
4. Timor initialis, eine Mittelstufe oder Brücke zwischen timor servilis und castus, der Zustand, in dem die Furcht im Begriff ist, in die Liebe überzugehen, wo der Mensch halb aus Furcht und halb aus Liebe handelt. Dieser timor initialis unterscheidet sich, wie schon erwähnt, kaum vom timor servilis der Späteren [3].

Thomas von Aquin hat gleichfalls die Teilung in timor filialis (castus), initialis, servilis und mundanus (humanus). Durch den timor mundanus (Welt- oder Menschenfurcht) wendet sich der Mensch ob der Übel, mit denen ihm Welt oder Menschen drohen, von Gott ab; diese Furcht ist darum schlecht und verwerflich. Unter dem Einfluß der drei anderen Furchtarten bekehrt sich der Mensch zu Gott, und zwar beim timor servilis aus Furcht vor der Strafe, beim timor filialis aus Furcht vor der Schuld, beim timor initialis aus Furcht vor beiden; letzterer hält also die Mitte zwischen timor servilis und filialis. Hinsichtlich der sittlichen Wertung des timor servilis, den er aus der Selbstliebe herleitet, macht

---

[1] Mausbach, Historisches 58 f.

[2] Sent. lib. III dist. 34, 4 (a. a. O. 519; MPL 191, 1161): „Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens." — Bei Augustinus heißt es (Enarratio in ps. 127, 8; MPL 37, 1682): „Bonus est iste timor, utilis est"; das „licet insufficiens" fehlt.

[3] Zur Furchtlehre des Petrus Lombardus vgl. dessen Sent. lib. III dist. 34; ferner Mausbach, Historisches 58 f; Hunzinger 77—84; Seeberg 3, 419 Anm. 3.

Thomas einen Unterschied, den er durch das Verhältnis des amor sui zur charitas begründet. Der timor servilis gilt ihm als schlecht, wenn er einer ungeordneten Selbstliebe entspringt (das ist der timor serviliter servilis der späteren Theologie), als sittlich gut, wenn er einer geordneten Selbstliebe entspringt. In letzterem Falle kann der timor servilis mit der charitas bleiben, in ersterem Falle nicht [1].

Die dogmatische Behandlung, welche die Furchtlehre in der späteren Scholastik erfahren hat, bewegt sich in der gleichen Bahn. Wesentlich Neues ist kaum noch gebracht worden [2].

b) Die Terminologie Luthers.

Es ist nicht leicht, mit Sicherheit festzustellen, wie Luther sich die Buße, namentlich ihren Anfang und ihr Verhältnis zum Glauben, gedacht hat. „Seine Ansichten bewegen sich hier in so verschiedenen Richtungen, daß es den protestantischen Dogmenhistorikern nicht gelungen ist, eine Einstimmigkeit in der Darstellung, geschweige denn in der Beurteilung, zu erzielen" [3].

Die Grundlage seines Systems ist seine Auffassung von der Rechtfertigung. Nach katholischer Lehre ist die Rechtfertigung der Übergang aus dem Zustande der Sünde in den Stand der Gerechtigkeit. Sie wird von Gott eingeleitet durch Erteilung der zuvorkommenden (aktuellen) Gnade, die den Menschen zu den vorbereitenden Akten des Glaubens, der Furcht, der Reue, der Hoffnung und der (beginnenden) Liebe befähigt. Zu diesen Vor-

[1] Vgl. S. th. 2, 2 qu. 19, bes. art. 2. 4. 6; ferner Arndt 152—155; Hunzinger 90 und 99 f. Die Ausführungen Hunzingers (S. 100) werden der Lehre des hl. Thomas nicht ganz gerecht, da die charitas nicht jeden timor servilis ausschließt, wie denn Hunzinger überhaupt in seiner Schrift von der Ansicht ausgeht, „daß der Wille zu sündigen notwendig zum Wesen der Straffurcht gehöre"; Grisar 1, 240 Anm. Über Hunzingers Schrift vgl. HJG 28 (1907) 413 f. [2] Näheres bei Hunzinger, bes. 84—110.

[3] Grisar 3, 381 f. Einige Urteile s. ebd. 382 f; vgl. auch Galley 1—17. Über den Bußbegriff Luthers und seine Bußlehre insgesamt vgl. WA 1, 243—246 (Sermon von Ablaß und Gnade); 319—324 (Sermo de poenitentia); 2, 359—372 (Leipziger Disputation); sodann die speziell Luthers Bußlehre behandelnden Schriften von Galley (bes. 9 ff. 31 f), Herrmann (bes. 30—52), Lipsius (bes. 69—89), Ohl (bes. 6—11) u. Sieffert (bes. 9–14. 23 f); ferner Grisar 1, 236—241; 2, 150 ff; Möhler, Symbolik § 32 f; Braun 45—49; Dieckhoff, bes. 40—44. 57—60. 114—140. 231—241; Köstlin 1, 54 f. 98 f. 131—138. 146 f. 160 ff. 171—177. 186—191. 196—200. 296 ff; 2, 187—192; Mandel 52—63; Loofs 717—722. 832 f. 858—861; Seeberg 4, bes. 126—140. 254.



bereitungsakten muß der Mensch jedoch, unterstützt von der aktuellen Gnade, mitwirken, worauf Gott dann im Sakramente die heiligmachende Gnade eingießt und dadurch den Sünder innerlich erneuert. Kurz, die Rechtfertigung kommt zustande durch das Sakrament nach vorausgegangener Vorbereitung. Dabei darf jedoch das menschliche Streben niemals absehen von Christus und seinen Verdiensten, niemals zur menschlichen Selbstrechtfertigung werden [1].

Luthers Rechtfertigungslehre hat ihre Grundlage in seiner Auffassung von der Erbsünde, die nach ihm in der Konkupiszenz besteht und unserer Natur so wesentlich geworden ist, daß sie auch durch die Gnade nicht hinweggenommen werden kann; sie ist vielmehr bleibende Sünde und ruft immerfort aktuelle Sünden hervor [2]. Demgemäß ist die Rechtfertigung nach ihrer negativen Seite nicht Sündentilgung, sondern bloße Zudeckung der Sünde und Nichtanrechnung, nach ihrer positiven Seite keine Mitteilung innerer Gerechtigkeit, sondern die bloß äußerliche Anrechnung der Gerechtigkeit Christi. Damit fällt jede sittliche Vorbereitung fort. Alleiniges Mittel zur Erlangung der Rechtfertigung

---

[1] Vgl. Tridentinum, sess. 6 cap. 4—9; Mausbach, Moral 144—149; Möhler, Symbolik § 10. 13.

[2] Luthers Sündenbegriff gründet sich also letzthin auf seine Lehre von der Unfreiheit des Willens zum Guten und ist stark durch seine religiöse Erfahrung bedingt (Gottschick 61). Durch die Erbsünde ist nach ihm die Natur durch und durch verdorben, die Sünde ist als Wesenselement in sie eingedrungen, ja, unser Wesen selbst ist Sünde. Beweis dafür ist ihm die bleibende Konkupiszenz, die selbst Sünde ist (s. Mausbach, Moral 150f; Seeberg 4, 164; WA 8, 105) und auch nach der Taufe bleibt (Denifle 1, 500f). Die Tatsünde (nach Luther peccatum actuale) ist nur die Auswirkung dieser Konkupiszenz, eine Frucht der bleibenden Erbsünde, und dadurch bekommt die Konkupiszenz den Charakter persönlicher Verschuldung (s. Denifle 1, 502; Seeberg 4, 164f). Da nun jede aktuelle Sünde aus der Begierlichkeit entspringt, ist eigentlich jede Sünde tödlich, also Todsünde, und das ist der ursprüngliche Grund für die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Todsünde und läßlicher Sünde bei Luther; eine läßliche Sünde gibt es eigentlich nicht (vgl. Denifle 1, 501ff; Grisar 3, 369; Mausbach, Moral 232ff). Sündenerkenntnis entsteht zugleich mit dem Glauben; vor dem Glauben ist alles Tun des Menschen Sünde, oder mit anderen Worten, alle Sünde hat im Unglauben ihren Grund (Seeberg 4, 163). So ist der Unglaube die eigentliche Sünde (WA 6, 529; Denifle 1, 703; Döllinger 3, 117; vgl. Möhler, Untersuchungen § 39f). Gnade und Sünde bestehen nebeneinander; der Mensch ist „Sünder zugleich und gerecht". Somit wird die Sünde nicht eigentlich getilgt, sondern nur in ihren Folgen für den Menschen aufgehoben durch Imputation. — Zu Luthers Lehre von der Sünde vgl. Gottschick 61—67; über die Stellung des jungen Luther zur Begierlichkeit und Sünde vgl. Scheel 2, 144.



ist nach Luther vielmehr der Glaube, aber nicht der Glaube an die Offenbarungen, sondern der Heilsglaube, das ist „die lebhafte und unbezweifelte Annahme, wodurch der Mensch über alle Gewißheit gewiß ist, daß er Gott gefalle, daß er einen gnädigen und verzeihenden Gott habe in allem, was er tut und vollbringt: gnädig im Guten, verzeihend im Bösen“ [1]. Dieser Glaube ist aber nicht etwa als eine aktive Vorbereitung, als eine sittliche Leistung des Menschen zu denken, sondern er ist ein bloßes Werk der Gnade, wobei der Mensch sich rein passiv verhält; er ist seinem Inhalte nach ein „Ergreifen“ des Erlösungsverdienstes Christi [2]. „Die von Gott an dem Sünder ausgeführte Rechtfertigung ist eine fortgehende reale Einwirkung auf die Seele, durch die diese allmählich gerecht wird“ [3].

Hier bedarf der Gnadenbegriff Luthers der Klarstellung.

Nach katholischer Lehre ist Gnade im christlichen Sinne jede übernatürliche, von Gott aus dem Gnadenschatze Christi zu unserem Seelenheile gespendete Gabe [4]. Sie zerfällt in die wirkliche (aktuelle) und heiligmachende (habituelle) Gnade. Die aktuelle Gnade ist eine vorübergehende übernatürliche Bewegung

---

[1] Mausbach, Moral 151; vgl. WA 5, 395. „Über die Art und Weise, wie der Mensch psychologisch zu diesem sicheren Spezial- und Fiduzialglauben kommt, ist Luther sich nicht klar geworden, und die heutigen Theologen sind es ebensowenig“; Mausbach, Moral 152. Einen Erklärungsversuch Mausbachs s. ebd. 152 f.

[2] Mausbach, Moral 154. Den Glaubensbegriff Luthers s. ebd. 26—29; eine Beurteilung der Solafideslehre Luthers unter Berücksichtigung ihrer späteren Umwandlung durch protestantische Theologen s. ebd. 29—37; vgl. auch Möhler, Symbolik § 16; Gottschick 78f; Seeberg 4, 214—237.

[3] Seeberg 4, 116; vgl. 124. Über die Rechtfertigungslehre Luthers vgl. zB. Mausbach, Moral 149—160 (Mausbach sieht das Wesen der Rechtfertigungslehre Luthers in dem unhaltbaren Kompromiß zwischen Sünde und Gnade, wie er in dem Satze: „Sünder zugleich und gerecht“ liege, durch den Luther den rechtfertigenden Glauben als vereinbar mit der Sünde hinstelle; s. ebd. 30 ff. 156. 161 f); Döllinger 3, 51—66; Grisar 2, 738—752; Schwane 4, 133—137; Köstlin 1, 44—49; 2, 173—219; A. Harnack 3, 843 ff; Th. Harnack, bes. 2, 447f; Holl 245—291; Braun 264—271; 310 ff; Mandel 5—9.

[4] Die Scholastik unterschied diese als geschaffene Gnade (gratia creata) von der unerschaffenen (gratia increata), d. i. Gott selbst, sofern er sich mit der Kreatur vereinigt, näherhin der auf die Geschöpfe bezogene Heilswille Gottes, woraus uns die gratia creata als äußere Tat, als Wirkung, zufließt. Wenn von Gnade schlechthin die Rede ist, hat man immer an die geschaffene Gnade zu denken; vgl. Pesch 5, 3f; Seeberg 3, 402f; Schwane 3, 451f.



der Seelenkräfte zu einem Heilsakte; sie wirkt als zuvorkommende Gnade ohne unser bewußtes Zutun, als mitwirkende Gnade mit dem freien Willen in uns und hat zum Ziel den Empfang oder die Erhaltung und Vermehrung der heiligmachenden Gnade. Diese letztere ist eine im Rechtfertigungsprozeß der Seele eingegossene übernatürliche bleibende Beschaffenheit [1].

Luther leugnete die Freiheit des Willens zum sittlich Guten, da er die Erbsünde als habituelle Konkupiszenz faßte. Weil nach ihm der freie Wille nichts, Gott alles tut, somit die menschliche Mittätigkeit ausgeschaltet ist, mußte sein Gnadenbegriff naturgemäß von der christlichen Lehre abweichen.

Die Unterscheidungen der Scholastiker machte er sich nicht zu eigen. „Er will immer nur von prima gratia geredet wissen, in dem Sinne, daß die Gnade nicht nur den Grund legt, sondern im ganzen Verlauf, in jedem einzelnen Augenblick die alleinbestimmende Macht ist“ [2]. Sie zieht sich mit ihrer inneren Erziehungsarbeit durch das ganze Leben hindurch, ist aber (als gratia infusa) nicht sakramental, sondern psychologisch tätig [3].

Die aktuelle Gnade im Sinne der Kirchenlehre hatte für ihn keinen Sinn mehr; er hat sie auch nicht verstanden, läßt sie fast ganz verschwinden, lehnt sie geradezu ab [4]. Mit dem Begriff der gratia praeveniens wußte Luther nichts Rechtes anzufangen. Zwar findet sich auch bei ihm dieser Ausdruck, den er im Kampfe mit Eck ganz vermied, aber nicht im Sinne der Scholastik; er schreibt dieser Gnade vielmehr dieselben Wirkungen zu wie der gratia infusa, unterscheidet sie überhaupt nicht von dieser, gebraucht die beiden Ausdrücke geradezu promiscue [5]. Er faßt die Gnade nicht

[1] Die Bezeichnung gratia actualis war vor dem Konzil von Trient noch nicht gebräuchlich; sie wurde auxilium oder adiutorium Dei oder motio ad bonum supernaturale genannt; vgl. Scheeben, Dogmatik, 3. Bd., 2. Abt. (Freiburg i. B. 1887) 651f; Denifle 1, 543. 586 Anm. 3.

[2] Holl 253. Über die Entwicklung des Gnadenbegriffs bei Luther s. Braun 57—61. 66. 210—213.

[3] Braun 58. 60. 210. Vgl. dazu Grisar 1, 201 Anm. 1: „Die »erzieherische« Gnade, die »Kraft« gibt, wäre wohl das, was wir aktuelle Gnade nennen, nicht die heiligmachende.“

[4] Vgl. WA 2, 371; Denifle 1, 586f. 705f; Grisar 1, 115. 201, bes. Anm. 1; 2, 739; 3, 28. In Luthers Gnadenbegriff macht sich der Einfluß des Occamismus stark geltend; vgl. Grisar 1, 114f; Denifle 1, 591—602; Braun 211ff; Scheel 2, 89f.

[5] Vgl. Galley 57ff; WA 2, 363; Lipsius (42. 75) sagt geradezu, daß der Begriff der gratia praeveniens bei Luther völlig fehle; s. dagegen



als eine Qualität der Seele, sondern als wohlwollende Beurteilung, als göttliche Huld (favor Dei) [1]; sie ist ihm „der gnädige Blick Gottes, der den Sünder um Christi willen für gerecht ansieht" [2]. Nach seiner ursprünglichen Lehre ist Gnade, kurz gesagt, Gott, sofern er am Menschen wirksam wird, nicht eine Qualität oder ein Habitus, mit anderen Worten, er hat die gratia increata beibehalten, die gratia creata und habitualis verworfen. Das Wirken der Gnade ist sachlich identisch mit dem Wirken des hl. Geistes, aber jeder Gnadenakt ist als gratia prima anzusehen, d. h. der Gnade gebührt stets die Priorität gegenüber dem menschlichen Wirken [3].

Es ist also unter Gnade in Luthers System, nur die rechtfertigende zu verstehen [4]. Die gratia infusa faßt er aber nicht als heiligmachende Gnade im Sinne der Kirchenlehre — diese kennt er ebensowenig wie die aktuelle, erklärt sie nicht bloß für überflüssig, sondern auch als nicht vorhanden [5] — nicht als Eingießung, sondern als Zueignung (Imputation) der Gerechtigkeit Christi seitens Gottes [6]. Das göttliche Wirken im Heilsprozeß nennt er Gnade [7]. Gnade und Gerechtigkeit sind ihm im Grunde genommen eins und dasselbe [8]. In seiner Vorlesung über den Römerbrief (1516) behandelt er die Begriffe caritas, spiritus und Gnade als gleichbedeutend [9].

Galley 57. Vor dem Ablaßstreite anerkennt Luther ausdrücklich die zuvorkommende Gnade; s. Scheel 2, 246 f. Nach Grisar (1, 201 Anm. 1) kommt die Unterscheidung von aktueller und heiligmachender Gnade bei Luther weder dem Worte noch der Sache nach vor.

[1] W A 8, 106; Köstlin 1, 346 ff; Seeberg 4, 150 f. [2] Braun 60.

[3] Seeberg 4, 97 f; vgl. Scheel 2, 238 f. Übrigens geht auch nach katholischer Lehre die gratia praeveniens als causa prima dem frei tätigen Willen als der causa secunda voraus. Vgl. Thomas, S. th. 1, 2 qu. 112 art. 2; Möhler, Symbolik § 11 (S. 105 ff).

[4] Vgl. Lipsius 42. 75; Grisar 1, 79. 123.

[5] Vgl. Grisar 1, 125; 2, 739; Denifle 1, 600 Anm. 2.

[6] Vgl. Denifle 1, 600 f; Galley 58; Seeberg 4, 150 f.

[7] Vgl. Galley 57; Braun 213. Dieser bemerkt (S. 60) zum Gnadenbegriff Luthers: „Die Gnade ist ihm nicht nur die lebendig umschaffende Energie im Sünder, sondern auch ein Vorgang, der sich außerhalb des Sünders abspielt: der gnädige Blick Gottes, der den Sünder um Christi willen für gerecht ansieht." [8] Holl 258.

[9] Ebd. 254. — Eck hat den Gnadenbegriff Luthers schon richtig erkannt; er entgegnet nämlich bei der Leipziger Disputation, es scheine ihm, als ob Luther die gratia praeveniens für die caritas halte: „In uno tamen



Der Begriff der caritas begegnet in Luthers System ebenfalls Schwierigkeiten. Wir gelangen hier zu dem gleichen Ausgangspunkte wie bei seinem Gnadenbegriff. Das Unvermögen der Natur zum sittlich Guten und die Lehre von der wesenhaften Sünde bestimmten seine Auffassung. Protestantische Dogmenhistoriker betonen vielfach stark die caritas bei Luther als Liebe zu Gott [1], werden dann aber nicht immer seinen Worten gerecht. Jedenfalls finden sich Stellen, welche die Gottesliebe ausschließen. Diese ist auch in seinem System unmöglich: er mußte sie als rechtfertigenden Faktor ausschließen, weil ja nach ihm die Sünde auch nach der Rechtfertigung bleibt [2]. Er rechnet die Liebe zu Gott zur Botmäßigkeit des Gesetzes, das erschreckt, anklagt, verdammt [3], und sagt nicht selten, daß wir sie nicht leisten können, oder Gott bedürfe ihrer nicht [4].

Luther kennt zwar die Teilung in vollkommene und unvollkommene Liebe, hat aber ihren Sinn nicht verstanden. Die unvollkommene Liebe, den amor concupiscentiae, verwirft er; von ihr sagt er, sie sei auszurotten. Er läßt nur die vollkommenste Liebe, eine absolute Umfassung des Willens Gottes ohne jeden eigenen Nutzen, eine aus den allervollkommensten Motiven hervorgehende Liebe gelten, die, wenn sie könnte, sich auch des eigenen Seins entäußern würde und sogar das Verlangen nach Höllenstrafen einschließt [5]. Kein Wunder, daß er eine solche Liebe für unmöglich erklärt, zumal er an den natürlichen, nicht an den von der aktuellen Gnade bewegten frei tätigen Menschen denkt [6].

Luther pflegt die Liebe als Folge des Glaubens zu bezeichnen [7]; für einen Habitus der Liebe hat er keinen Platz [8]. Er ist bemüht,

---

videtur [Luther] michi equivocatione falli, quod hanc gratiam, qua deus prevenit corda hominum movendo, credit esse charitatem, cum sit aliud gratuitum dei munus"; W A 2, 364.

[1] Vgl. zB. Köstlin 1, 126ff; 2, 206—209.

[2] Vgl. Denifle 1, 668.

[3] S. Denifle 708f; Mausbach, Moral 158.

[4] Mausbach, Moral 158; Denifle 1, 683.

[5] S. Grisar 1, 137. 152. 154 f. 191. 193 f. 218 ff.

[6] Vgl. Dieckhoff 41.

[7] Vgl. Grisar 3, 20; Gottschick 53. Luther faßte den Glauben anfangs nicht als einen durch die Liebe tätigen, betonte jedoch später im Kampfe mit den Schwarmgeistern auch einen solchen; s. Grisar 1, 125; 2, 774f; vgl. Seeberg 4, 251; Köstlin 2, 206; Scheel 2, 103. 237f.

[8] Grisar 1, 125.

„die Liebe von der innerlichen, vor Gott geltenden Gerechtigkeit zu trennen“ [1], definiert sie als den Willen, Gutes zu tun, und zwar an den Menschen [2]. So bleibt denn als Spezifisches für die Liebe zu Gott nur übrig „die Liebe zum Nächsten um Gottes willen“ [3].

Unter der caritas, die der Gerechtigkeit folgt, versteht Luther also hauptsächlich die Nächstenliebe; als Gottesliebe tritt sie sehr in den Hintergrund. Gott schuldet der Mensch nur den Glauben, die Liebe bezieht sich auf den Nächsten. Durch den Glauben wird man zu Gott emporgehoben, durch die Liebe zum Nächsten hinuntergezogen [4].

Nach Luthers Auffassung von der Rechtfertigung mußte sich seine Lehre von den Sakramenten richten. Der Glaube allein macht, daß die Sakramente wirken, was sie bedeuten [5]. Luther verwarf jene Sakramente, „welche in keine Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt werden konnten, oder die durch die Imputationslehre überflüssig und bedeutungslos gemacht wurden. Es blieben daher nur Taufe und Abendmahl“ [6].

Die kirchliche Lehre vom Bußsakrament hatte für ihn schon infolge seiner Ansicht von der unbesiegbaren, bleibenden Begierlichkeit keinen Sinn mehr [7]. Die Bekehrung des Herzens durch Buße wurde ersetzt durch den Akt des Fiduzialglaubens, der von Luther, da er die Willensfreiheit nicht annahm, als „eine mit Nötigung erfolgende Frucht der Gnade“ ausgegeben wurde [8].

„Nicht ohne Zagen und Schwanken entschloß Luther sich zur Streichung des Bußsakramentes, dessen Wesen er am liebsten als reditus ad baptismum hinstellte“, da ja beim Fortbestehen der Sünde die Buße nichts anderes sein kann als jedesmalige neue Sündenzudeckung im Fiduzialglauben auf Grund der einst empfangenen Taufe [9]. Die Hauptsache in der sakramentalen Buße ist ihm die Absolution, aber als bloße Erklärung gedacht, daß durch

---

[1] Mausbach, Moral 158.
[2] Vgl. Seeberg 4, 270 und die dort zitierten Stellen.
[3] Gottschick 53; vgl. 56—59.
[4] Vgl. Mausbach, Moral 158. 163f. Denifle 1, 669. 683. 719—722.
[5] W A 2, 715; 6, 533.
[6] Döllinger 3, 136; vgl. Eck, Apologie Q iij^v.
[7] Vgl. Denifle 1, 517ff; Seeberg 4, 129.
[8] Schwane 4, 134.
[9] Pohle 429f; s. auch W A 6, 572 und Loofs 734f.

den Fiduzialglauben alles verziehen werde; sie ist als Gottes Verheißungswort zu glauben [1]. Nach alledem blieben vom Bußsakrament nur zwei Ruinen übrig: die „Reue" im Sinne von „Gewissensschrecken" und der „Fiduzialglaube" im Sinne eines „regressus ad baptismum" [2].

In den Vordergrund stellt Luther die innere Buße (Herzensbuße), die kein einzelner Vorgang ist, sondern als fortdauernde Bußgesinnung sich durch das ganze Leben hinziehen soll (Lebensbuße). Die Teilung in contritio, confessio und satisfactio behielt Luther bei, bezog sie jedoch auf die innere Buße. Auch in dieser inneren Buße kommt die herrschende Stellung dem Glauben zu, der auch der contritio in seinem Sinne vorausgeht. Der Glaube ergreift nämlich sowohl die Verheißungen als auch die Drohungen und bewirkt dadurch den Schmerz der contritio im Herzen. Es war für Luther gewiß, daß der Glaube die Buße wirke [3]. „So sind Buße und Rechtfertigung dieselbe Sache, aber von zwei verschiedenen Seiten her betrachtet. Glaube und Reue sind der Inhalt der Lebensbuße und zugleich die Wirkungen der rechtfertigenden Gnade" [4].

Jedenfalls fordert Luther neben dem Glauben entschieden eine Buße als causa sine qua non [5]. In seinen eigenen Lebenserfahrungen bildete die Buße den Ausgangspunkt, und von Buße spricht er häufig trotz des Heilsglaubens. Immerhin herrscht hier eine Unklarheit in seinem System, welche die protestantischen Darsteller seiner Bußlehre auch fühlen, namentlich hinsichtlich der Frage nach dem Ursprunge der Buße, ob sie nämlich aus dem Gesetze oder aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehe [6].

Es ist zu beachten, daß Luther das Wort poenitentia in verschiedener Bedeutung gebraucht. Er bezeichnet mit diesem Ausdruck sowohl die durch die Gesetzespredigt gewirkte Buße — contritio in seinem Sinne (Gewissensschrecken, „terrores conscientiae") — als auch die dauernde Sinnesänderung — nach ihm die eigent-

---

[1] Näheres s. unten B IX: Die Absolution. [2] Pohle 430.

[3] Vgl. Seeberg 4, 127—140, bes. 130f; Loofs 722; A. Harnack 3, 883f; Herrmann 50f; Köstlin 1. 132ff. 193.

[4] Seeberg 4, 254. [5] Vgl. Galley 130f.

[6] Vgl. das Problem und eine Zusammenstellung der Lösungsversuche bei Galley 1—17; Ohl 8. Über Luthers „Kampf um die Buße" vgl. Scheel 1, 251 ff; 2, 138 f. 144—148. 204.

liche poenitentia. „Je nachdem unter der poenitentia der Anfang der Sinnesänderung, die durch das Gesetz gewirkte Erkenntnis der Sünde, oder die mit dem Glauben entstehende heilsame Reue oder die tägliche Erneuerung verstanden wird, gestaltet sich auch die Lehre über die Entstehung der Buße verschieden" [1].

Was Luther in den verschiedenen Zeiten über die Buße gelehrt hat, richtet sich außerdem nach dem Gegensatz, den er gerade vor Augen hatte. In seiner früheren Zeit, namentlich im Kampfe mit Eck, der die Furchtreue verteidigte, stellte er die „Liebe zur Gerechtigkeit" in den Vordergrund und behauptete, daß die wahre Buße nicht aus dem Gesetz stammen könne. Gegenüber dem späteren Antinomismus und einer aufkommenden sittlichen Laxheit sowie überhaupt da, wo er nicht durch den Gegensatz zur katholischen Lehre beeinflußt wurde, betonte er auch eine Buße, die aus dem Gesetze stamme. Dann ist ihm „die Buße zuerst schmerzliche Selbstverurteilung des Menschen an der Hand des Gesetzes" [2].

Es ist nun zunächst klarzustellen, in welchem Sinne Luther die Begriffe „Gesetz", „Liebe zur Gerechtigkeit", „Furcht" verwandt hat. Luthers „Auffassung von der Bedeutung des Gesetzes für das Zustandekommen der rechten Buße" ist einer „der schwierigsten Punkte" in seiner ursprünglichen Lehre [3], da seine Anschauung vom Gesetze „manches Unausgeglichene" in sich birgt [4] und „seine Beurteilung des Gesetzes keine streng einheitliche ist" [5].

Gern stellt er „Gesetz" und „Evangelium" einander gegenüber, und zwar meistens als Gegensatz. „Einerseits erscheint das Gesetz als die legitime Vorstufe des Evangeliums und als Offenbarung wie dieses, andererseits besteht zwischen beiden der scharfe Gegensatz zweier einander ausschließenden Religionssysteme" [6].

---

[1] Ohl 9; vgl. ebd. 8f; Sieffert 13; Galley 31f; Seeberg 208; Mandel 56f. Luther unterschied ferner zwischen der sakramentalen Buße als „poenitentia signi" und der inneren Herzensbuße („vera poenitentia") als „poenitentia rei"; s. Dieckhoff 42f.

[2] Tschackert 73; vgl. Grisar 3, 382; A. Harnack 3, 883ff; Loofs 719ff; Ohl 9f; Köstlin 1, 132ff.

[3] Galley 61. Zum Ganzen vgl. Denifle 1, 668—707; Döllinger 3, 34—47; Grisar 3, 4—11; Möhler, Symbolik § 25; Galley 61—72; Gottschick 71. 76. 78; Th. Harnack 1, 475—599; 2, 355—372; Lipsius 70ff; Loofs 721f. 770—778; Seeberg 4, 82f. 201—214.

[4] Loofs 778. [5] Seeberg 4, 210.

[6] Ebd. Galley bemerkt (S. 62): „Wenn die Schwierigkeit dieses Lehrstückes darin besteht, das Nebeneinander von Gesetz und Evangelium



„Gesetz“ und „Evangelium“ sind bei Luther jedoch nicht gleichbedeutend mit „Altes“ und „Neues Testament“. „Gesetz ist ihm alles, was unser Tun fordert; Evangelium alles, was Gottes Gnade verkündigt“ [1]. Somit kann auch das Neue Testament zum Teil unter das Gesetz fallen [2], da Luther mit „Gesetz“ nicht bloß das Zeremonial- und Judizialgesetz meint, sondern auch das Moralgesetz des Alten Bundes einschließlich des Liebesgebotes, desgleichen die Gebote im Neuen Testamente, „kurz alles, was dem Christen als gebietende Norm gegenübertritt und dessen Verletzung ihm Schuld auferlegt; er meint, wie er sich ausdrückt, »alles ... was da von unsern Sünden und Gottes Zorn predigt«“ [3].

Das Gesetz ist nach Luther nicht etwa gegeben, um befolgt zu werden, sondern damit die Menschen durch die unerfüllbaren Forderungen von Furcht und Schrecken ergriffen und dadurch heilsbedürftig werden und dann in ihrer Verzweiflung ihre Zuflucht zu Christus nehmen und durch den Glauben seiner Verdienste teilhaftig werden. So bewirkt das Gesetz die „Gewissensschrecken“ (terrores conscientiae), die als von Gott gewirkte Verzweiflung an der eigenen Gerechtigkeit die Vorbedingungen zur rechten Buße sind [4].

Wahre Buße setzt nach Luther die durch die Gnade Gottes gewirkte Liebe zum Gesetze voraus, d. i. „die freudige Anerkennung des sittlichen Rechtes des Gesetzes an uns, die Lust an Gottes Gebot und die innere Willigkeit des Herzens, es zu erfüllen. Ihr Gegenteil ist die innere Lust an der Sünde“ [5]. Erst dann hasse man die Sünde, wenn man das entgegenstehende Gesetz liebe [6].

---

klar darzustellen und zwar in der Weise, daß trotz des Widereinander eine Beziehung aufeinander besteht, so werden wir den Fortschritt in der lutherischen Lehre darin erblicken müssen, daß er in früherer Zeit einseitig mehr das Gegensätzliche von Gesetz und Evangelium hervorgehoben hat, je mehr sich aber seine Lehranschauung abklärte und er auch aus der Streittheologie zu ruhiger Darstellung der Lehre kam, er auch deutlicher die Vermittlung zwischen beiden bot.“ Vgl. Gottschick 8 f.

[1] Loofs 772.

[2] Vgl. Köstlin 1, 63ff; s. jedoch Mausbach, Moral 176; Loofs 772 Anm. 5; Galley 72 Anm. 2.

[3] Vgl. Grisar 3, 5; Mausbach, Moral 177; Seeberg 4, 202 und die Definitionen bei Galley 70 und Köstlin 2, 224f. Th. Harnack (1, 495) definiert das Gesetz im Sinne Luthers als „Ausdruck jenes von Gott gewollten Grundverhältnisses zwischen Gott und dem Menschen, welches die Liebe zugleich zu seinem Inhalt und zu seiner Norm hat.“

[4] Näheres s. Schwane 4, 139; Köstlin 1, 133f. 136f; 2, 187f; Galley 68. 100; Mausbach, Moral 176; Denifle 1, 685f; Mandel 57; Seeberg 4, 201—214, bes. 204f; Sieffert 11ff.

[5] Lipsius 72.

[6] Vgl. ebd. 70—73; Köstlin 1, 198f; WA 2, 362.



Luther hatte Abneigung gegen das Motiv der Furcht vor Gottes Strafgerichten und trat deshalb auch der katholischen Reuelehre entgegen, mißverstand jedoch die Natur der Furchtreue[1]. Daß zur wahren Buße auch Furcht gehöre, gab er Eck hinsichtlich der kindlichen Furcht zu[2]. Was er im einzelnen unter dem Timor verstanden hat, ist nicht ohne weiteres klar. So leicht es ist, den timor sanctus, castus oder filialis zu definieren, den Luther als timor reverentialis charakterisiert, „so schwer oder geradezu unmöglich ist es, den timor poenae allseitig und zugleich unzweideutig zu bestimmen“[3]. Dieser ist nach ihm doppelter Art: ein timor servilis als sündhafter „timor poenae corporalis et temporalis“ und ein „timor de futuris“, der nach Luther im allgemeinen gut und nützlich ist[4]. Letzterer ist nach ihm „nicht nur berechtigt, sondern erforderlich zum Zustandekommen der rechten Buße, wenn man ihn faßt als Furcht des Sünders vor der Vergeltung seiner Widergesetzlichkeit von seiten Gottes“[5]. Der eigentlichen Furcht vor Gottes Strafgerichten räumt Luther jedoch keinen Platz ein, weder vor der Rechtfertigung, da ja der Glaube alleinige Bedingung ist, noch nach der Rechtfertigung und im Gnadenstande, weil hier nur das starke Vertrauen auf die Zudeckung der Sünden durch Christus herrschen soll. Allerdings wollte er später, um das Volk vor sittlicher Verwahrlosung zu schützen, die Furcht vor den Strafen Gottes doch wieder betont wissen und erklärte sie auch für unentbehrlich[6]; im Kampfe mit Eck lehnte er jedoch

---

[1] Vgl. Grisar 1, 237; 2, 758f; Denifle 1, 684 Anm. 2: „Luther kannte in der Praxis überhaupt nur die Furcht vor der Strafe, die knechtische Furcht als Motiv des gut Handelns, und übertrug diesen seinen inneren Zustand auf alle“.

[2] S. Köstlin 1, 199.

[3] Galley 44f; vgl. Köstlin 1, 135f. Ausführliches über den Furchtbegriff Luthers s. bei Galley 39—46. Holl meint (284 f), Luthers timor stehe nicht im Widerspruch mit der Hoffnung; es bleibe für die Furcht, die Luther fordere, nur übrig „die starke Empfindung für die Höhe des zu erreichenden Zieles, das rege Mißtrauen gegen sich selbst“.

[4] Vgl. Galley 42 ff; Lipsius 73f; Köstlin 2, 207f. Luther mahnte Eck bei der Leipziger Disputation, ja nicht timor servilis und filialis miteinander zu vermengen; s. W A 2, 364. Hier stand oft Behauptung gegen Behauptung, weil Eck unter dem timor Dei der Bibel den timor servilis, Luther dagegen den timor filialis verstand; vgl. Galley 109f.

[5] Galley 46; vgl. Köstlin 1, 199f.

[6] Vgl. Grisar 2, 759; Seeberg 4, 202. bes. Anm. 1.

diese Furcht ab und stellte für die Leipziger Disputation den Satz auf, die wahre Buße müsse aus Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott hervorgehen [1].

Die Untersuchung des Begriffes „amor iustitiae“ ist nun sehr schwierig, weil ihm die verschiedensten Deutungen beigelegt worden sind [2]. Zur iustitia gehört nach Luther „die Sündenvergebung und positive Gerechtannahme des gläubigen Subjekts mit der Mitteilung innerer Rechtbeschaffenheit oder der inneren Umwandlung zu gottgemäßem Gesinntsein und Verhalten“ [3]. Luther faßte die Sünde als „Widergesetzlichkeit“. Das Gefühl der verletzten Gerechtigkeit bedeutet zugleich die Anerkennung der göttlichen Forderungen, schließt einen gewissen amor legis ein. Diese Herzensgesinnung nennt Luther nun „amor iustitiae“, aus der allein wahre Reue entspringe [4]. Mochte Luther sich hier in seiner Ausdrucksweise auch an den hl. Augustinus halten, so wurde ihm doch die iustitia zur zudeckenden Gerechtigkeit Christi, während der amor sich zum „Glauben“, zum „Vertrauen“ verflüchtigte [5].

Wenn Luther nun das Gesetz eine Bekehrungsreue einleiten, die wahre Reue und Buße jedoch aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen läßt, so will er damit keineswegs einen neuen Faktor neben dem Heilsglauben einführen. Auch die Buße wird nach ihm durch den Glauben gewirkt, ohne den die Reue mit allem Schmerz über die Sünde nichts nützt [6]. Die Erinnerung an Sünde und Gesetz ist vor dem Glauben schädlich, im Glauben jedoch heilsam [7]. Die Prediger sollen mit der Gesetzespredigt anheben, damit die Menschen zur Erkenntnis ihrer Sünden gebracht werden; dann erst können Christus und die Gnade ihr Werk beginnen, dann erst kann man eine Liebe zur Gerechtigkeit gewinnen, aus der allein wahre Buße hervorgeht [8]. Als daher Eck einen Ursprung der Reue aus der „Liebe zur Gerechtigkeit“ zwar für lobenswerter und vollkommener, aber bei der Gebrechlichkeit des

---

[1] W A 2, 160 (Luthers 3. These); vgl. 1, 525; 2, 361. 364.

[2] Galley 38.

[3] Köstlin 2, 175. Das ist natürlich nicht im katholischen Sinne einer inhärierenden Gerechtigkeit oder gratia infusa zu verstehen.

[4] Vgl. Galley 38. 46; s. dagegen Ohl 6.

[5] Vgl. Denifle 1, 684 Anm. 5.

[6] Vgl. Köstlin 1, 193. 350.

[7] Vgl. Loofs 720f.

[8] Vgl. Seeberg 4, 205; Köstlin 1, 133ff; Mandel 61ff; Seiffert 11f.



Menschen für faktisch unmöglich erklärte, antwortete Luther, ohne tiefer auf den Einwand Ecks einzugehen, der Mensch könne sich weder durch Furcht noch durch Liebe selbst wieder aufrichten, das müsse vielmehr die Gnade tun [1]. Luther wollte dadurch Eck zeigen, „daß er jede Vorbereitung des Menschen auf sein Heil mit aller Entschiedenheit ablehne“ [2].

Nunmehr kann eine zusammenfassende Übersicht über Luthers Reuelehre gegeben werden, soweit sich Eck mit ihr auseinandersetzt [3].

Da Luther die Rechtfertigung durch den bloßen Akt gläubiger Zuversicht vermittelt werden läßt, so mußte die kirchliche Lehre von der Notwendigkeit der Reue und ihrer Stellung im Heilsprozeß eine wesentliche Umgestaltung erleiden [4]. Luther beseitigte die Reue als subjektive Vorbereitung und ließ den Heilsglauben allein die Rechtfertigung wirken, ohne daß Reue und Liebe seitens des Menschen tätig eingreifen [5]. Bei Annahme einer bleibenden Sünde und der Unfreiheit des Willens zum Guten wurde ja auch jede Reue überflüssig, sei sie vollkommen oder unvollkommen [6]. Von der wahren Reue hatte Luther keine Erfahrung, sondern nur von der, welche jede Liebe ausschließt, und so findet sich bei ihm anfangs die aus seinem früheren Seelenzustande und seiner Auffassung von der Konkupiszenz erklärbare Ansicht, daß der Mensch eine vollkommene Reue rein aus Liebe zur Gerech-

---

[1] WA 2, 363: „Nec timore nec amore potest se homo erigere ad gratiam capessendam; sed gratia prevenit et movet ad merum dei obtutum et amorem iusticie.“ Vgl. Herrmann 44; Lipsius 71; Loofs 719f; Galley 105ff; Köstlin 1, 198f; Braun 82f.

[2] Galley 106.

[3] Über Luthers Ansichten betreffs der Reue vgl. zB. Denifle 1, 45f. 517ff. 683—686 (Denifle findet für die Liebe in Luthers System keinen Platz, schiebt vielmehr die Furcht in den Vordergrund); Döllinger 3, 72—79; Grisar 1, 236—241; 2, 738f. 743; 3, 11f. 18f; Braun 45ff. 81ff; Galley, bes. 128—137; Gottschick 75—79; Herrmann, bes. 38—52; Köstlin, bes. 1, 132—136. 171—177. 189f. 196—200; auch 2, 187—192; Lipsius, bes. 50—89; Mandel 56—63; Seeberg 4, 131—135. 205—209; Sieffert 11ff; Stuckert 78—84; Ohl 6—11, sowie die oben (S. 95 Anm. 3) angeführte Literatur über Luthers Bußlehre überhaupt.

[4] Vgl. Döllinger 3, 76. Luthers Auffassung von der Begierlichkeit als Sünde mag zudem seine Gedanken über die Reue verwirrt haben; s. Grisar 1, 236f.

[5] Grisar 2, 738; vgl. jedoch 743 und Mandel 56.

[6] Vgl. Denifle 1, 517ff, bes. 518.



tigkeit nicht leisten könne[1]. Nachher kam ihm die angeblich durch Staupitz vermittelte Erkenntnis, daß wahre Buße von der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott ausgehen müsse[2].

Unter dem Einfluß seiner Lebenserfahrungen kam Luther zu einer unrichtigen Auffassung der katholischen Reuelehre. Er kannte nur eine Reue aus knechtischer, unsittlicher Furcht, bei der von Liebe keine Rede ist, nicht eine Reue aus Schmerz darüber, daß man Gott beleidigt habe. Aber auch die Buße, die im Herzen entsteht, wenn es „vor Gottes Zorn wegen seiner Sünde erschrickt, und von Herzen begehrt, davon abzulassen", ist nicht ein Werk des Menschen, sondern des hl. Geistes[3].

Luther verwarf die durch Erforschung und Verabscheuung der Sünden aus dem Motive der Furcht gewirkte Reue (attritio), bezeichnete sie als „Galgenreue"; sie mache den Menschen zum Heuchler und mehre noch die Sünde, sei darum wertlos. Die einzig wahre Reue müsse hervorgehen aus der Liebe zu Gott und zur Gerechtigkeit; diese gilt ihm als die rechte Christenbuße (seine contritio), die aber nicht gleichbedeutend ist mit der contritio im Sinne der katholischen Lehre, sondern als durch Glauben und Gnade bewirkte sittliche Erneuerung, als fortdauernde Bußgesinnung (Lebensbuße) gefaßt wurde[4]. In der durch die Gesetzespredigt bewirkten Reue („terrores conscientiae") sieht er allerdings schon einen Anfang der Buße, obwohl sie nach seiner Lehre zu einer heilsamen Reue erst dann wird, wenn das Herz durch das Evangelium für den Glauben gewonnen ist[5].

Indem er die Reue aus Furcht verbannte, hätte er diejenige aus Liebe um so nachdrücklicher betonen müssen. Daran hinderte ihn jedoch seine Auffassung von der Begierlichkeit, die nach seiner Anschauung den Menschen zum Sünder macht und eine eigentliche Abkehr von der Sünde nicht zuläßt. Darum rät er

---

[1] Vgl. W A 1, 321; Braun 45 f; Denifle 1, 456f; Grisar 1, 236; 2, 738 ff. Über Luthers Ringen um die vollkommene Reue im Kloster vgl. Scheel 2, 147 f. 206.

[2] Vgl. Braun 80—83; Grisar 1, 240f; Köstlin 1, 24 f. 132 f; Scheel 2, 204—209; W A 1, 525.

[3] Denifle 1, 684 ff; vgl. Grisar 1, 203. 239.

[4] Vgl. W A 1, 99. 319. 525. 576; 2, 359—372, bes. 361—364; Arndt 33—38; Döllinger 3, 76 ff; Grisar 1, 237; Braun 82 f; Herrmann 42f. 48 ff; Köstlin 1, 132 f. 173 f; Lipsius 59 ff; Loofs 719 ff; Gottschick 76 ff; Seeberg 4, 131—135; Stuckert 79 ff; Ohl 6—9.

[5] Vgl. Ohl 9; Mandel 57; Köstlin 1, 133—135; Seeberg 4, 205. 207.



dem Menschen, sich mit Gebet ganz in die Hände Gottes zu werfen, damit Gott seine Reue als wahre anrechne. Später hat er jedoch dem Furchtmotiv wieder einen Platz eingeräumt [1].

Es erhebt sich demnach die Frage, ob Luther in den verschiedenen Zeiten einheitlich über den Ursprung der Reue gelehrt hat, oder ob in seinen Anschauungen ein Wandel eingetreten ist. Tatsächlich lehnte er im Ablaßstreite und im Kampfe mit Eck die Furchtreue ab und ließ nur eine Reue gelten, die aus Liebe zu Gott und zur Gerechtigkeit hervorgehe [2]. Später hat er, um der Laxheit und dem sittlichen Leichtsinn zu steuern, auch die durch das Gesetz und die Furcht vor der Strafe bewirkte Erschütterung betont, also eine Art Furchtreue vor dem Glauben [3].

Protestantische Darstellungen seiner Bußlehre versuchen nun meistens zu zeigen, daß eine Wandlung in seiner Anschauung nicht erfolgt sei, daß er vielmehr je nach dem Gegensatze, den er gerade bekämpfe, bald das eine, bald das andere Moment stärker hervortreten lasse. So werden eine durch das Gesetz geweckte und dem Glauben vorangehende Anfangsreue und eine den Glauben voraussetzende Lebensreue unterschieden; der gläubige Christ solle durch Glauben und Liebe Reue in sich entstehen lassen, wobei jedoch eine vom Gesetze erzeugte Anfangsreue vorausgehe. In Wirklichkeit sei zu allen Zeiten dieselbe Ordnung in Luthers Bußgedanken nachzuweisen [4]. Luther lehre mit gleicher

---

[1] S. Grisar 1, 237f.

[2] Vgl. Herrmann 37. 40—44. 70; Seeberg 4, 132f. Eck sieht den Grund dafür, daß Luther den Anfang der Buße in die Liebe verlegt, in dessen Ansicht, daß das ganze Leben der Ungläubigen sowie alles, was der freie Wille ohne die charitas tue, Sünde sei; darin folge er Gregor von Rimini; Eck, De poen. I 19. Über Gregor von Rimini vgl. oben 43f; ferner Seeberg 3, 648—652.

[3] Vgl. Grisar 3, 18f. 382f; Ohl 6—10; Seeberg 4, 207ff; Sieffert 12.

[4] So Seeberg 4, 207ff; ähnlich Lipsius, bes. 66—70; Loofs 858ff; Ohl 8—11; Sieffert 11; anders dagegen Herrmann, zB. 31. 40. 70; vgl. auch A. Harnack 3, 883ff. Über das Problem und die Lösungsversuche vgl. Galley 1—17; auch Galley ist mit Lipsius der Ansicht, „daß eine einschneidende Wandlung in Luthers Lehre nicht stattgefunden hat" (S. 6); während nun aber Seeberg und Lipsius zwischen Anfangsreue und Vollreue, Bekehrungsbuße und täglicher Christenbuße unterscheiden, Sieffert (S. 12) wiederum meint, Luther habe zu wenig scharf zwischen der Bekehrung des Sünders und der Christenbuße unterschieden, hat Galley den Eindruck, „daß diese Unterscheidung eine Hineintragung fremder Gedanken in Luthers Darstellungen ist" (S. 10).



Entschiedenheit, daß die rechte Buße aus der Liebe zur Gerechtigkeit stamme, und daß der Anfang der Buße, die Erkenntnis der Sünde, gewirkt werde durch die Predigt des Gesetzes. Dabei sei er überzeugt, daß diese verschieden lautenden Aussagen einander nicht widersprächen, sondern wohl zusammenstimmten [1]. Keinesfalls aber ist nach Luther die Reue ein sittlicher Akt des Menschen; dieser verhält sich vielmehr passiv sowohl den Drohungen des Gesetzes, als auch dem Troste des Evangeliums und dem Wirken der Gnade gegenüber.

Jedenfalls ist Luthers Ausdrucksweise in den verschiedenen Zeiten nicht einheitlich gewesen, wie das zB. oben hinsichtlich des Gebrauchs des Wortes poenitentia gezeigt wurde. „In den Zeiten der Disputation mit Eck scheidet Luther aus naheliegenden Gründen scharf zwischen der poenitentia und dem ihr vorausgehenden Zustand der compunctio“ [2]. Mit Rücksicht auf die von ihm bekämpfte katholische Lehre vermeidet er es hier ängstlich, „dem Zustand der terrores conscientiae den Namen Buße oder Reue zu geben“ [3]. Er bemängelt, daß Prierias die Tugend der Buße als bloßen „dolor voluntatis“ fasse [4]. „Aus dieser Fassung der poenitentia erklärt sich der zum Hauptsatz der Lutherschen Bußlehre gewordene Satz: poenitentia incipit ab amore iustitiae“ [5].

Nach dieser Übersicht über den Anfang der Buße bei Luther wird Ecks Terminologie und Lehre klarer.

c) Die Terminologie Ecks.

α) Die auf Liebe und Gnade bezüglichen termini.

In den Ausführungen Ecks über die Entstehung der Reue aus der Furcht kehren häufig die Ausdrücke amor, dilectio, charitas, gratia wieder. Diese bedürfen zunächst der Klarstellung.

Amor bezeichnet bei ihm die Liebe schlechthin im Gegensatz zum timor. Gleichbedeutend mit amor und ebenfalls als Gegensatz zum timor gebraucht Eck dilectio, wechselt mit den beiden Ausdrücken, ohne Rücksicht zu nehmen auf den von Thomas beachteten Unterschied, wonach amor der Ausdruck der Liebe überhaupt ist, dilectio dagegen die freitätige, vorbedachte

---

[1] So Ohl 8. [2] Galley 31. [3] Ebd.

[4] WA 1, 650. Über Prierias und seine Thesen vgl. Laemmer 3. 281; Dieckhoff 118 f. [5] Galley 32.



Liebe bezeichnet [1]. So findet sich zB. amor dei (I 9. 14. 22) neben dilectio dei (WA 2, 360), amor boni (I 5) gleichbedeutend mit dilectio boni (I 7), amor iustitiae (I 4. 5. 6) und dilectio iustitiae, [2] amor filialis (I 5) neben filialis dilectio (I 4. 5. 6).

Für die Gottesliebe findet sich zuweilen der Audruck charitas Dei [3], meistens bloß charitas, die der lex (I 5) und dem timor [4] gegenübergestellt wird. Eck denkt dann nicht so sehr an einen einzelnen Akt, als vielmehr an den übernatürlichen Habitus der Gottesliebe. Das ergibt sich daraus, daß er die charitas in Parallele setzt zum timor filialis [5] und zu der gratia [6]. Die deutsche Ausgabe der Predigten gibt das Wort charitas in diesem Sinne einfach durch „Liebe" oder „Liebe Gottes" wieder [7].

Das Wort charitas dient nun Eck sowohl zur Bezeichnung einer vollkommenen als auch einer unvollkommenen Liebe. Er tritt nämlich unter Verwendung von Mal. 1, 6 der Meinung entgegen, als weiche der timor servilis der charitas vollständig, als könnten charitas und timor servilis nicht nebeneinander bestehen. Er betont, daß nur die vollkommene Liebe die Furcht austreibe (nach 1 Joh. 4, 18); die Liebe als solche könne noch mit der Furcht bleiben, nur könnten nicht beide gleichzeitig in vollkommener Weise vorhanden sein. Er macht sich die Worte Augustins zu eigen, daß die charitas um so geringer sei, je größer der timor sei; um wieviel jedoch die charitas zunehme, um soviel nehme die Furcht ab [8]. Wenn er jedoch die vollkommene Liebe besonders

---

[1] Vgl. KL 7, 1980; Bonaventura, Sent. lib. IV dist. 10 dub. 1 (a. a. O. 1, 205).

[2] I 23; beide Ausdrücke nebeneinander s. WA 2, 361 („ab amore et dilectione iusticie").

[3] I 8; Hom. IV nr. 37. [4] ZB. I 6. 9. 14; IV 18.

[5] I 5: charitas et timor filialis. — I 11: filialis timor... coaevus est charitati.

[6] I 6: gratiam et charitatem largiri. — IV 18: charitatem et gratiam dei. — Hom. IV nr. 37: in gratia et charitate Dei. — nr. 41: per peccatum mortale Dei gratiam amittimus et charitatem. — nr. 40: das Neue Testament ist „testamentum gratiae et charitatis". — Apologia L iij^v: remittuntur peccata ... per gratiam et charitatem. [7] ZB. Predigt 37. 39. 40. 45.

[8] I 11; vgl. Hom. IV nr. 39; über den hier verwandten Text von Mal. 1, 6 vgl. oben S. 21 Anm. 7. Die Worte Augustins s. MPL 35, 2047. Bei Augustinus und den Theologen des frühen Mittelalters hat das Wort charitas eine viel weitere Bedeutung als in der späteren Scholastik und Neuscholastik; es umfaßt nicht nur die eigentliche Liebe (amor benevolentiae, amicitiae), sondern auch das Verlangen nach der Seligkeit (amor concupiscentiae); näheres s. bei Mausbach, Ethik 1, 181; ders. Historisches 60.



hervorheben will, so gebraucht er den Ausdruck „charitas perfecta“ [1]. Eck identifiziert die charitas zuweilen mit der sapientia [2] und zitiert Eccli. 1, 16: „initium sapientiae timor domini“ auch in der Form: „initium charitatis timor domini“ (I 1) [3]. Öfters erwähnt Eck die Wirkung der charitas nach 1 Joh. 4, 18 [4]. Eine Stelle scheint auf den ersten Blick eine Schwierigkeit zu bieten. In IV 26 heißt es: „abundantior charitas non delet culpam peccati, quia etiam quaecumque minima peccatum tollit, sed auctior charitas poenam peccati abolet“, also die reichere charitas tilgt nach ihm nicht Sündenschuld, die schon durch jedes noch so geringe Maß der charitas getilgt werden könne, sondern Sündenstrafe. Den rechten Sinn dieser Worte ergibt der Zusammenhang. Eck führt zu Anfang des Kapitels eine Stelle aus den Homilien des Origenes an, in der verschiedene Mittel genannt werden, die im Neuen Bunde Vergebung der Sünden bewirken können [5]. Eck versteht nun die in der Stelle aufgezählten Vergebungsmittel nicht von der Buße, sofern sie die Schuld tilgt, sondern von der satisfactio. Darum faßt er auch die mit der Beichte verbundene erubescentia gleich andern Theologen [6] als Mittel, Sündenstrafen zu tilgen, also als Teil der Genugtuung, wie überhaupt die guten Werke als solche (Beten, Fasten, Almosengeben, Werke der Nächstenliebe) nach ihm nicht Schuld, sondern Strafe tilgen [7]. In diesem Zusam-

[1] zB. I 10. 11. 14. 17; Hom. IV nr. 39.

[2] W A 2, 367: que [= charitas] recte sapientia in scripturis appellatur.

[3] An anderen Stellen findet sich der gewöhnliche Wortlaut (zB. I 11; zur Zitation vgl. oben S. 21 Anm. 5).

[4] Näheres s. unten S. 130.

[5] Die Stelle findet sich bei Origenes, hom. 2 in Lev. 4 (M P G 12, 418). Origenes zählt hier als Vergebungsmittel auf: 1. Taufe, 2. Martyrium, 3. Almosen, 4. Verzeihung der Unbilden, 5. die bewirkte Bekehrung eines Sünders, 6. Gottesliebe, und eine 7. harte und mühevolle Art durch die Buße, wenn der Sünder sein Bett mit Tränen netzt und sich nicht schämt, seine Sünden dem Priester zu bekennen. — Eck teilt übrigens das letzte Mittel wieder, nennt als 7. Weg zur Vergebung die Tränen und Mühsalen bei der Buße und und als 8. die Beichte (IV 26: „. . . septimam [rationem] lachrymas, ieiunia, reliquosque labores poenitentiae; octavam velut huius partem, cum quis non erubescit confiteri sua scelera sacerdoti“).

[6] Vgl. Koeniger, Beicht 77 ff; Seeberg 3, 96; ferner die pseudoaugustinische Schrift: De vera et falsa poenitentia, nach der die erubescentia ein „multum satisfactionis“ leistet (MPL 40, 1122), und Petrus Lombardus, Sent. lib. IV dist. 17 nr. 4.

[7] IV 26: „In illa Homilia non loquitur Origenes de poenitentia, delente praecise culpam delicti, sed meminit poenitentiae expiativae, qua pro

menhange will Eck in der angeführten Stelle also sagen, daß jeder Grad der Gottesliebe schon Sünden tilgt, daß aber die guten Werke, in denen sich der höhere Grad der charitas offenbart, nicht sündentilgend, sondern satisfaktorisch wirken. Der Nachdruck liegt also auf „abundantior" und „auctior", womit an die guten Werke gedacht ist, in denen sich die Liebe betätigt [1].

Charitas ist bei Eck nicht gleichbedeutend mit amor und dilectio; denn es findet sich das Wort charitas auch als selbständiger Terminus neben den Bezeichnungen amor und dilectio [2]. Die charitas gilt ihm als das Lebensprinzip der Seele; „charitas vivificans" nennt er sie, anknüpfend an Js. 38, 16 f (I 22). Das geistliche Leben nimmt nach Eck zwar mit der Furcht seinen Anfang, aber die charitas bringt die Vollendung; er nennt sie in diesem Zusammenhange auch geradezu vivificatio (I 19). Wie der Körper durch die Seele das Leben hat, so lebt die Seele durch die charitas; durch die schwere Sünde, die der Tod der Seele ist, schwindet die charitas (IV 18). So lehrt Eck gegen Ökolampadius, der behauptete, die charitas bleibe mit der Todsünde und könne auch nicht durch „Sündenströme" ausgelöscht werden [3]. — Die

poenis peccatorum satisfacimus; nam et ipsa satisfactio saepe poenitentia dicitur. Est ergo sententia Origenis, quam omnes Theologi hodie tenent, erubescentiam confessionis abolere partem poenae peccatis debitae, et ita est una pars satisfactionis. Hoc quod Erasmus, si attente inspexisset Origenem, ex pluribus potuit deprehendere: primo ex partium connumeratione, quia dare eleemosynam noscitur esse primarium satisfactionis opus post orationem, cum omnis satisfactio ad orationem, eleemosynam et ieiunium reducatur. Sic convertere peccatorem ab errore, non delet culpam, sed poenam, sicut Apostolus inquit: »Ne, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar« [1 Kor. 9, 27]. Sic abundantior charitas non delet culpam peccati — quia etiam quaecumque minima peccatum tollit —, sed auctior charitas poenam peccati abolet. Secundo id advertere potuit ex ipsa causa dicendi. »Audiisti«, inquit Origenes, »quanta sacrificia sint in lege pro peccatis; audi nunc, quantae sint remissiones peccatorum in Evangeliis!« Ergo de expiationibus, satisfactionibus et remissionibus peccatorum, i[d est] poenarum pro peccatis debitarum loquitur." — Unter dem Einfluß der Polemik gegen Erasmus hat Eck die Stelle zu einseitig gedeutet (s. oben S. 28 und unten S. 152). Zur Erklärung der Stelle vgl. Gartmeier 87 ff; Klee 76 f.

[1] Beide Ausdrücke besagen hier dasselbe. Eck denkt offenbar noch an die erubescentia des Origenes.

[2] ZB. I 6: . . . gratiam charitatis et dilectionis; I 17: . . . ad gratiam dei et amorem ac perfectam charitatem; WA 1, 298 (14. Obeliskus): cum charitatem Dei habeant et amorem.

[3] Paradoxon Ej^v; s. oben S. 63 Anm. 3.

Meinung des Ökolampadius, als könne der Mensch sehr wohl wissen, ob er die charitas habe, bekämpft Eck mit dem Hinweis auf die katholische Lehrmeinung, daß man ohne besondere Offenbarung nicht wissen könne, ob man die Gnade und Liebe Gottes habe[1].

Derartige Stellen weisen hin auf den Gebrauch des Wortes charitas im Sinne von heiligmachender Gnade. Damit kommen wir zu Ecks Terminologie von der Gnade. Daß Eck wirklich mit charitas auch oft die heiligmachende Gnade bezeichnet, ergibt sich aus der genaueren Betrachtung einiger Stellen. Im „Schiff des Heils" sagt er, die Furcht werde durch die „Gnade Gottes" ausgetrieben[2], wofür er in den lateinischen Schriften stets die Bezeichnung charitas wählt. Die Ablässe nützen nach ihm auch den Verstorbenen, „qui in charitate decedentes ... in purgatorio tenentur"[3]. Deutlich ergibt sich der Gebrauch des Wortes charitas für die heiligmachende Gnade aus den Stellen, in denen er „charitas" oder „gratia charitatis" der „gratia motionis" gegenüberstellt, wie es in der Disputation mit Luther verschiedentlich geschieht[4].

Die Schule des hl. Thomas nimmt bekanntlich einen realen Unterschied an zwischen der heiligmachenden Gnade und der eingegossenen Liebe, während die Anhänger des Duns Scotus beide identifizieren und nur einen formellen Unterschied gelten lassen. Auf dem Konzil von Trient ist die scotistische Anschauung die einflußreichere gewesen. Die Vertreter dieser Richtung beriefen sich auf Augustinus, bei dem sich charitas für habituelle Liebe oder Gnade findet, die er mit der Gerechtigkeit identifiziert[5].

---

[1] IV 18: „Neminem in hac vita sine speciali dei revelatione scire se habere charitatem et gratiam dei, licet se illam habere possit coniicere." Den Wortlaut des Trid. s. sess. 6 cap. 9 und can. 13 u. 14. Näheres bei Bartmann 2, 110—114; Hefner 297—328.

[2] Kap. 4: welcher on gotsforcht ist, mag nit gerecht werden, wie wol die forcht, wan sie entspringt von wegen der pein, knechtlich ist vnd vnvolkomen, die dan durch die gnad gottes wirt vß getriben.

[3] Enchiridion cap. 24 (de indulgentiis).

[4] WA 2, 364: „In uno tamen videtur [Luther] michi equivocatione falli, quod hanc gratiam, qua deus prevenit corda hominum movendo, credit esse charitatem, cum sit aliud gratuitum dei munus"; 367: „Deinde assumit gratiam prevenire timorem et amorem; quod si loquitur de gratia motionis divine, qua deus nos aspirando prevenit, fateor quidem tunc: si autem loquitur de gratia charitatis, illud non accepto." Vgl. Enchiridion cap. 31 (de libero arbitrio), Abschnitt: Respondent Catholici: „... gratia, quae est charitas et gratum facit deo."

[5] Vgl. Prumbs 24f. 99f. In der endgültigen Fassung des Rechtfertigungsdekretes kommen die Ausdrücke gratia und charitas „sowohl für



Eck macht im Chrysopassus eigens darauf aufmerksam, daß gratia und charitas nach der gewöhnlichen Ansicht nicht unterschieden würden [1]. Im übrigen nimmt er keine Stellung zu der Kontroverse, ob Liebe und heiligmachende Gnade identisch sind. Die charitas ist ihm die Gottesliebe in den verschiedenen Graden, besonders der habitus der Gottesliebe, dann auch das Leben der Seele, die habituelle heiligmachende Gnade. Gleich Augustin [2] gebraucht er das Wort charitas in einem weiteren Sinne, wengleich sich aus manchen der angeführten Stellen ergibt, daß er, wie im Chrysopassus so auch später, der scotistischen Ansicht zuneigt, die damals die herrschende gewesen zu sein scheint.

Allgemeinhin nennt er die Gnade „gratia", womit er bald die aktuelle, bald die habituelle meint, zuweilen unmittelbar nebeneinander [3]. In Stellen, wo die beiden Arten der Gnade einander gegenübergestellt werden, gebraucht er jedoch meistens genauere Bezeichnungen. Die heiligmachende Gnade gibt er, wie oben erwähnt, durch charitas oder gratia charitatis, charakterisiert sie näher als gratia gratum faciens [4]. Die wirkliche Gnade nennt er gratia motionis divinae [5], unterscheidet weiterhin eine gratia praeveniens, praecedens, cooperans, subsequens [6], charakterisiert sie als gratia gratis data.

sich allein als auch miteinander verbunden vor. Keine dieser Wendungen soll jedoch ein Präjudiz für diese oder jene Ansicht bilden" (ebd. 114; dort findet sich auch Näheres über die Stellung der Theologen zu der Kontroverse, besonders S. 62. 98ff. 103. 110. 113f).

[1] Vgl. Greving, Eck 160 Anm. 1; 164 Anm. 2; 153 Anm. 1.

[2] Vgl. Mausbach, Historisches 60 und Ethik 1, 181.

[3] ZB. I 9: „fatemur contra hostes gratiae Pelagianos gratiam fore necessariam [= aktuelle Gnade], sed contra Ludderanos . : . timorem esse idoneum medium a peccatis veniendi ad gratiam" [= heiligmachende Gnade]. Ähnlich findet sich in Hom. IV nr. 51 „gratia Dei" sowohl im Sinne von aktueller als auch von heiligmachender Gnade; hier heißt es: „omne opus, quod ex radice charitatis enascitur, meritorium est, unde multum est salutare eiusmodi satisfactiones in se recipere, quas qui in dilectione et gratia Dei perficit." In Hom. IV nr. 37 spricht er von den guten Werken, die geschehen sind „in gratia et charitate Dei." [4] Enchiridion cap. 31 (de libero arbitrio).

[5] WA 2, 367. Vgl. Hom. IV nr. 39 (motio, motio divina). Über die vor dem Tridentinum gebräuchliche Terminologie vgl. oben S. 98 Anm. 1.

[6] Enchiridion ebd.; De poen. IV 24; die Terminologie im Chrysopassus s. bei Greving, Eck 131 Anm. 3. 164 Anm. 2. 157. 150f; vgl. hier auch das in seinen Bußschriften (zB. I 6) erwähnte Gebet. Über Ecks Stellung zur Gnade vgl. auch unten S. 134—137. — Luther lehnte im Streite mit Eck eine gratia motionis ab; der Ausdruck „gratia praeveniens", den er im Kampfe mit Eck ganz vermied, findet sich zwar bei ihm, aber nicht im Sinne der Scholastik. Näheres darüber s. oben S. 98f.



Eck streift in den Predigten über die Genugtuung auch die Frage, ob der eine für den anderen die gratia prima verdienen könne. Ein Verdienen im absoluten Sinne gibt er nicht zu, da das ja darauf hinauskäme, einem anderen die Vergebung der Sündenschuld zu verdienen; dagegen könne man die „bona pia motio", auf welche die gratia prima folge, für einen anderen wohl von Gott erbitten[1]. Er lehnt also, um in den Ausdrücken der nachtridentinischen Theologie zu reden, die Ansicht ab, als könne man die gratia prima für andere de condigno verdienen, gesteht aber ein meritum de congruo zu[2].

Hinsichtlich der Auffassung des Gesetzes steht Eck auf dem scholastischen, katholischen Standpunkte. Das Gesetz ist ihm der Inbegriff der Gebote und Vorschriften Gottes. Die „Liebe zum Gesetze" ist ihm gleichbedeutend mit der „Beobachtung des Gesetzes", durch die das Verdienst gemehrt werde[3]. Stellen wie „lex iram operatur" (Röm. 4, 15) bezieht er richtig auf das bloße mosaische Gesetz, dessen Gnadenarmut er in Gegensatz stellt zum Gnadenreichtum des Evangeliums; in diesem Gegensatze sieht er den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium[4].

In der Auseinandersetzung mit Luther verwendet Eck des öfteren den Ausdruck „amor iustitiae". Die Begriffe des sittlich Guten und der Liebe zu Gott stehen in enger Verbindung. Auch Augustinus stellt häufig den amor Dei und die bona voluntas gleich; er und seine Schüler bezeichnen oft die Liebe zu Gott, die sie vom Büßer verlangen, als amor iustitiae[5]. Ähnlich faßt Eck den amor iustitiae als Liebe zum Guten, zum Gott Wohlgefälligen.

---

[1] Hom. IV nr. 49: „absolute enim hoc non permittitur ... Caeterum bonam et piam aliquam motionem potest quis alteri impetrare a Deo, quam si recipit tunc demum acquiret gratiam primam." Über die Ausführungen in seinem Chrysopassus, auf den Eck hier verweist, vgl. Greving, Eck 131 Anm. 3. 151 Anm. 4. 154.

[2] Über die von Eck im Chrysopassus vorgeschlagene Zweiteilung des meritum, die der Sache nach noch heute gewahrt wird, vgl. Greving, Eck 154 f.

[3] I 5: Paulus fatetur concupiscentiam se nesciisse, nisi lex diceret: »Non concupisces«. Et ita sicut transgressione legis abundat delictum, ita observantia legis augetur meritum. Ideo nihil est, quod de praeceptis et mandatis dei conqueramur. — WA 2, 365: ... legis observantia augetur meritum.

[4] I 5: paupertatem enim Mosaicae legis aperit Paulus comparando ad divitias gratiae Christi.

[5] S. Mausbach, Historisches 106 f; vgl. ders., Ethik 1, 188 f. 202—207; Prumbs 24 f.

Er stellt sie auf gleiche Stufe mit der Gottesliebe, setzt sie in Parallele zur „filialis dilectio“ und in Gegensatz zum „timor poenae“; durch die Furcht gelange man jedoch zum timor iustitiae ebenso wie zur charitas[1].

Auf dem Konzil zu Trient war eine bestimmte Gruppe von Theologen in Anlehnung an Contarini, Pighius und Gropper der Ansicht, daß neben der inneren uns inhärierenden Gerechtigkeit eine äußere angerechnete als deren Ergänzung angenommen werden müßte. Auf diese doppelte Gerechtigkeit hatte man sich schon im Religionsgespräch zu Regensburg (1541) mit den Protestanten geeinigt. Hier hatte Eck widerstrebt, aber schließlich nachgegeben[2].

β) Der timor nach Eck.

Eck kennt die in der Scholastik erwähnten vier Arten des timor: timor mundanus, servilis, initialis und filialis. Er hat zwar für gewöhnlich nur die Teilung in timor servilis und filialis, weil ihm diese für das Volk genügte; er bemerkt jedoch, daß andere noch zwei weitere Arten (timor mundanus und initialis) anführen, und erwähnt diese auch gelegentlich[3].

1. Den timor servilis charakterisiert er als timor gehennae, timor (metus) poenae, timor suppliciorum (I 19), in den deutschen Schriften als knechtliche Furcht, Furcht vor der Strafe[4].

In Anlehnung an die Ausdrucksweise Augustins und der Scholastik (zB. des Petrus Lombardus) definiert Eck den timor servilis als die Furcht, vermöge deren jemand etwas unterläßt oder tut, kurz die Sünde meidet bloß aus Furcht vor der Strafe (timor serviliter

---

[1] ZB. I 4: Quamvis fatear maioris esse perfectionis, quod aliquis ... obtutu iustitiae et bonitatis dei erigeret se ad gratiam dei compessendam, quod contemplatione iustitiae raptus in eam exardesceret. — I 6: Unde fallitur hic apertissime Ludderus, quod existimat poenitentem non posse ordire peccatum, nisi afficiatur ad bonum. — Ebd.: ... prodigum ... non ... incepisse ab amore iustitiae, sed timore paenae; quo impulsus surrexit et ivit ad patrem acquirendo amorem iustitiae et filialem dilectionem. — WA 2, 359f: Bene esset perfectionis, quod aliquis immersus luto peccati posset se mero obtutu dilectionis dei et amore iusticie erigere ad gratiam capessendam.

[2] Vgl. Pastor 5, 309f; Wiedemann 310—324, besonders 310—316; Hefele 9, 936ff; Hefner 165—247.

[3] Hom. IV nr. 39: sciendum est, hunc [timorem] quoque esse geminum (quamvis alii ponunt 4, sed ista sufficiant pro plebe), alius enim est servilis ... Alter est ille, quem filialem vocant.

[4] ZB. Predigt 39; Schiff des Heils Kap. 6.



servilis)[1]. An anderen Stellen übernimmt er fast wörtlich die auch von Petrus Lombardus verwandte Definition Augustins[2]. Eck versteht zwar grundsätzlich unter dem timor servilis die Furcht vor der Strafe Gottes im Diesseits und im Jenseits[3], aber in seinen Darlegungen berücksichtigt er praktisch doch vor allem die Furcht vor der Strafe im Jenseits und vor dem Verluste der ewigen Seligkeit (timor simpliciter servilis)[4]. Unter den Beweggründen, die

---

[1] Hom. IV nr. 39: [Timor] est servilis, quum quis facere omittit tantum metu poenae, vel aliquid facit, quod non faceret, nisi metueret poenam; . . . si quis a peccatis abstinet formidine poenae, timor hic servilis est; ebd.: hic timor est servilis, quum quis facere aliquid [die Ausgabe hat fehlerhaft aliquis] negligit metu poenae, alioquin facturus. Vgl. die folgende Anmerkung.

[2] I 11; Eck zitiert nach Lombardus: „Timor servilis est, cum per timorem gehennae continet se homo a peccato, quo praesentiam iudicis et poenas meruit, et timore facit, quicquid boni facit, non timore amittendi aeternum bonum, quod non amat, sed timore paciendi [!] malum, quod formidat. Non timet, ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet, ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens, per quem paulatim fit consuetudo iustitiae." — Vgl. W A 2, 366, wo nur ein Teil der Stelle, aber genau im selben Wortlaut zitiert ist. Bei Petrus Lombardus findet sich die Stelle zweimal, im Sentenzenkommentar (lib. III dist. 34 nr. 4 [a. a. O. 519]) und im Kommentar zu Ps. 127 (M P L 191, 1161 f) mit geringen Abweichungen. Das „licet insufficiens" fehlt im Psalmenkommentar, steht aber im Sentenzenkommentar. Eck hat die Stelle wörtlich nach dem Sentenzenkommentar wiedergegeben (in M P L 192, 824 steht das „fit" vor „paulatim"; die von mir zitierte Ausgabe liest „sic" statt „fit"). P. Lombardus hat nicht den genauen Wortlaut Augustins übernommen. Bei Augustin (enarratio in ps. 127 n. 7 u. 8) heißt es: „. . . . per timorem continent se a peccato. Timent quidem, sed non amant iustitiam. Cum autem per timorem continent se a peccato, fit consuetudo iustitiae" (n. 7) [MPL 37, 1680]. — „Ille autem timor nondum castus, praesentiam et poenas timet. Timore facit, quidquid boni facit; non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet, ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet, ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, utilis est; non quidem permanebit in saeculum saeculi; sed nondum est ille castus permanens in saeculum saeculi" (n. 8 [MPL 37 1682]). Galley hat (S. 108f) nicht beachtet, daß die Stelle in W A 2, 366 ein Zitat und nicht eine selbständige Definition Ecks ist.

[3] I 10: „Et semper intelligo per timorem servilem, timorem poenarum tam praesentis saeculi, quam futuri." Über die Frage, ob auch schon die Furcht vor bloß zeitlichen Strafen den Sünder zu einer heilsamen, übernatürlichen Reue anzutreiben vermag, vgl. Pohle 514f.

[4] ZB. I 10: . . . bene a nostrae aetatis praedicatoribus praedicari: Contritionem parandam recogitatione poenarum inferni. — I 4: Ostendamus . . . recte contritionem auspicari recogitatione poenae aeternae ac beatitudinis; ebd.:



uns zur Buße treiben sollen, nennt Eck darum auch an erster Stelle die Furcht vor der ewigen Verdammnis, die der Rechtfertigung vorausgehe[1]. Jedenfalls ist ihm der timor poenae auch ein timor domini[2]. Jedoch möchte Eck nicht jeden timor poenae als timor servilis bezeichnen, da ja auch Christus vor der Todespein geschaudert habe. Christus könne jedoch keinen timor servilis gehabt haben; dieser sei nämlich dann vorhanden, wenn jemand aus Furcht vor der Strafe etwas unterlasse, was er sonst tun würde; einem solchen gehe die Liebe ab (timor serviliter servilis)[3].

Auch die Furcht vor der ewigen Strafe ist ihm nicht bloßer timor gehennae, wie ja auch bei Augustin oft „die Furcht vor der Verdammnis als Gottesferne logisch und ethisch dasselbe ist wie das Verlangen nach der Seligkeit als Gottesnähe“[4]; denn Eck charakterisiert die knechtliche Furcht auch als „timor gehennae et eius, qui mittit in gehennam“ (I 19); sie schließt also den Aufblick zu Gott nicht aus, sondern ein, ist vor allem eine heilsame Furcht vor Gott. Der Sünder, der sich bekehren will, soll daher auch die Folgen seiner Tat erwägen, daß er nämlich die Gnade Gottes verloren, seinen Zorn sich zugezogen, die Hölle verdient und der Seligkeit sich beraubt habe[5].

Wie man aus Ecks Darlegungen sieht, unterscheidet er in der Terminologie ebensowenig wie die anderen vortridentinischen Theologen genau zwischen der Furcht, welche die Anhänglichkeit an die Sünde nicht ausschließt (timor serviliter servilis der späteren Theologie) und der Furcht, welche diese Anhänglichkeit ausschließt (timor simpliciter servilis)[6]. Vielmehr fallen bei ihm beide Arten unter die Bezeichnung timor servilis. In der Sache jedoch,

---

catholici . . . docuerunt populum pro paranda poenitentia et contritione recogitare gravitatem peccatorum, acerbitatem aeterni supplicii, beatudinem et praemium regni coelestis. — Hom. IV nr. 39: Timor hic poenae est, quem habet peccator, priusquam iustificetur, metuens, ne damnaretur, ideo eum pungit et angit iste timor.

[1] Hom. IV nr. 37. [2] WA 2, 367.

[3] Hom. IV nr. 39. Den Wortlaut s. oben S. 118 Anm. 1.

[4] Mausbach, Ethik 1, 187.

[5] Vgl. I 3; Hom. IV nr. 39.

[6] Über den Sprachgebrauch der damaligen Zeit vgl. Paulus, Reue 453 f; dort sind auch Ausführungen über den timor, die denen Ecks ähnlich sind, mitgeteilt.



inhaltlich, hält er beide auseinander, mochte er auch den rechten Ausdruck dafür noch nicht gefunden haben. Wenn er also den timor servilis dahin charakterisiert: „quum quis facere aliquid negligit metu poenae, alioquin facturus, hic ipse charitatem non habet", oder „quum quis facere omittit tantum metu poenae, vel aliquid facit, quod non faceret, nisi metueret poenam" [1], so ist das unser timor serviliter servilis. Wenn er jedoch in die Furcht vor der Hölle, vor dem Verluste der Seligkeit, kurz, vor dem strafenden Gott den Anfang der Bekehruug verlegt und darum diese Furcht als gut bezeichnet, so deckt sich das mit unserem timor simpliciter servilis. Auch wenn Eck vom timor servilis als bloßer Furcht vor der Strafe redet, denkt er nicht an eine sogenannte „hündische Furcht" in dem Sinne, daß der Sünder bei der Furcht stehen bleibt. Er deutet vielmehr die Gesinnung des Menschen, der unter dem Eindruck der Furcht steht, dahin, daß dieser mit dem rechten Auge zwar auf Gottes Majestät und Güte blickt, mit dem linken jedoch auf das Zeitliche sieht und dann auch erwägt, wie er der Strafe entgehen kann; eine solche Furcht widerstreite der Liebe nicht. Die bloße Furcht vor der Strafe hat nach ihm nur Wert, insofern sie den Sünder zu einer wahren Reue antreibt, die ihm dann wiederum zur Erlangung der Gnade Gottes verhilft [2]. Darum kann er den timor servilis in dem weiten Umfange, den dieser Ausdruck bei ihm hat, mit Augustinus und Petrus Lombardus als gut und nützlich bezeichnen, ihn ein Geschenk Gottes nennen. Als wichtigste und schon genügende Beweisstelle dafür gilt ihm Matth. 10, 28, [3] wo Christus selbst zur Furcht vor der Hölle, also

---

[1] Hom. IV nr. 39; den genauen Wortlaut s. oben S. 118 Anm. 1. Vgl. zu Ecks Auffassung die folgende Anmerkung.

[2] Hom. IV nr. 39: „Quod si vero oculo dextro praecipue suspicit ad divinam maiestatem ac bonitatem, sinistro tamen deorsum videat ad temporalia, ad curam et evitationem poenae, it sane tanquam accidentaliter tantum facit et non praecipue, neque hoc adversatur charitati." Diese Stellung Ecks zum timor als Anfang der Buße ist zu berücksichtigen bei der unmittelbar folgenden Definition: „hic timor est servilis, quum quis facere aliquid negligit metu poenae, alioquin facturus, hic ipse charitatem non habet." Daß der timor servilis in diesem Sinne nach Eck nur dann Wert hat, wenn er zur wahren Reue antreibt, folgt aus dem weiteren Wortlaut: „Quisquis autem poenitentiam agere vult de peccato suo, conterat prius, cor animumque suum gladio timoris huius conscindens, qui eum compellet ad veram contritionem et charitatem, ut sic gratiam Dei et vitam consequatur aeternam."

[3] „. . . timete eum, qui potest et animam, et corpus perdere in gehennam."



zum timor servilis mahne. Wäre eine solche Furcht sündhaft, folgert Eck, so hätte ja Christus selbst zur Sünde eingeladen. Die Furcht mache demnach den Menschen nicht zum Heuchler und mehre nicht die Sünde, wie Luther meine[1].

Daß der timor servilis gut und nützlich ist, weist Eck in einer Reihe von Kapiteln aus Schrift und Vätern nach, und zwar führt er auch die Bibelstellen an, die heute allgemein für den timor simpliciter servilis geltend gemacht werden, ein Beweis dafür, daß Eck an einen timor denkt, der neben der Strafe auch Gott selbst fürchtet[2].

Eck versteht also unter dem timor servilis als Anfang der Buße die Furcht vor der Strafe und zugleich vor Gott, der die Strafe verhängt, die Furcht, ewig von Gott getrennt zu werden. Allerdings schließt er die Liebe im eigentlichen Sinne von dieser Furcht noch aus; kommt der Anfang der Liebe hinzu, so zieht eine andere Furcht ein, der timor initialis.

2. Den timor filialis hat nach Eck derjenige, welcher etwas tut oder unterläßt nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Furcht, Gott zu beleidigen[3]. Diese Furcht wird von der charitas begleitet und ist mit ihr verbunden[4]. Timor filialis und charitas unterscheidet Eck nicht genau; man kann sagen, daß der timor filialis bei ihm gleichsam die negative Seite der charitas ist. In Anlehnung an die Sprachweise Augustins bezeichnet Eck den timor filialis auch als timor castus[5]. Luther charakterisierte den timor filialis als einen timor reverentialis. Auch Eck gebraucht in der Polemik gegen ihn einmal den Ausdruck „timor reverentie" als Gegensatz zum „timor pene", führt aber beide auf Gott zurück[6].

---

[1] I 19; WA 2, 367; Luthers Worte s. WA 1, 319. Der Nachweis, daß der timor servilis gut, wenn auch nicht hinreichend ist, findet sich bei Eck an zahlreichen Stellen, zB. I 8—19; Hom. IV nr. 40; WA 2, 359—361. 365—368. 372.

[2] Die Beweisstellen finden sich besonders I 5 und I 11—19.

[3] Hom. IV nr. 39: Alter est ille, quem filialem vocant, quando aliquis quippiam facit aut omittit non timore poenae, sed quia timet, ne illum [= Deum] offendat. ... peccare negligit, metuens, ne deum, quem diligit, offendat et gratiam eius amittat.

[4] Ebd.: ... quem [= timorem filialem] etiam charitas comitatur.

[5] I 4; I 11: vgl. Hom. IV nr. 39, wo er auch die Augustinische Allegorie von den beiden Gattinnen erwähnt (vgl. Mausbach, Ethik 1, 185). Augustin las in Ps. 18, 10 „timor castus" statt „timor sanctus" unserer Vulgata (Mausbach, Ethik 1, 185 Anm.); auch Eck zitiert in I 11 „timor castus", in Hom. IV nr. 39 jedoch „timor sanctus". [6] WA 2, 367.



3. Der timor initialis ist auch bei Eck eine Mittelstufe zwischen dem timor servilis und dem timor filialis, der an die Stelle des timor servilis tritt und dann vorhanden ist, wenn der Sünder sich „mehr dem Vater und der Liebe nähert"[1]. Wenn jemand nur in erster Linie auf die göttliche Majestät und Güte schaue, dann widerstrebe es der charitas nicht, wenn er nebenher auch seinen Blick auf Zeitliches richte und Sorge trage, der Strafe zu entgehen[2].

Der timor initialis nach Eck ist also unser heutiger timor simpliciter servilis mit Einschluß des Anfanges der Liebe.

4. Den timor mundanus (Menschenfurcht) verwirft Eck als nicht genügend; er stellt ihn in Gegensatz zum timor servilis, zur Furcht vor der Hölle und vor Gott. Sein Urteil gründet er auf Matth. 10, 28, wo Christus den timor mundanus verbiete und zum timor servilis mahne[3].

II. Der timor servilis als Anfang der Reue.

Eck macht sich die Sentenz des Lombardus zu eigen: „Poenitentia timore concipitur"[4], und begründet sie unter Berücksichtigung der Behauptungen Luthers ausführlich aus Schrift- und Väterlehre. Es ist nun zu untersuchen, in welche Art des timor Eck den Anfang der Reue und Buße verlegt.

Auf der Leipziger Disputation machte Luther unter der Wucht der Beweisgründe Ecks einige Zugeständnisse. Er erklärte schließlich auch die Furcht für notwendig, aber nur den timor filialis; jedoch mache auch dann die charitas immer den Anfang; erst wenn der Mensch diese besitze, werde auch zugleich die Furcht in ihm rege, und so beginne die Buße „a timore in charitate"[5].

[1] Hom. IV nr. 39: „Verum est, quod timor iste servilis facit peccatorem, vel magis proprie loquendo est in peccatore; sin autem accedat propius ad patrem et charitatem (tunc enim dicitur timor initialis) iam amplius non est peccator." Ich habe den Ausdruck timor initialis bei Eck nur an dieser Stelle gefunden. In I 11 bricht Eck das Zitat aus Lombardus vorher ab (hinter iustitiae); s. o. S. 118 Anm. 2; bei Lombardus folgt noch: „et succedit initialis timor."

[2] Ebd. Den Wortlaut s. oben S. 120 Anm. 2.

[3] I 19: »Nolite timere eos . . .«. Quod aliud testimonium vel apertius vel utilius afferre possem isto, ubi prohibet timorem mundanum? Et nos adhortatur ad timorem servilem, ad timorem gehennae et eius, qui mittit in gehennam.

[4] ZB. I 3; Hom. IV nr. 39; vgl. oben S. 35 und 92.

[5] WA 2, 363 f.



Demgegenüber betont Eck immer wieder, daß die Reue nicht aus dem timor filialis, sondern aus dem timor servilis (timor poenae) hervorgehe. Die Furcht vor der Strafe sei der eigentliche Ursprung der Buße, zwar noch nicht die Buße selbst, aber doch ein guter Anfang[1]. Da Eck diesen Satz als einen Hauptpunkt seiner Polemik gegen Luther ansieht (I 1), beweist er ihn ausführlich aus Schrift- und Väterlehre.

Aus dem Alten Testamente führt Eck den Nachweis, daß Gott die Menschen häufig durch Drohungen von der Sünde abschrecken und durch Strafen zur Umkehr bewegen wollte. Er zeigt, wie Gott den Adam auch „in statu innocentiae" durch den Hinweis auf den Tod von der Sünde abhalten wollte, wie er das Volk Israel am Sinai durch Donner und Blitz schreckte (I 8). Auch David schreibe sich (in Ps. 118, 120) einen timor poenae zu und bekenne, daß der „timor mandatorum" für uns ein Mittel sei, zum timor filialis zu gelangen (I 10). Besonders oft stützt er sich auf Ps. 110, 10, Eccli. 1, 16 und Prov. 1, 7[2]. Er faßt den in diesen Stellen genannten „timor domini" als timor servilis und beruft sich dafür auf Cassiodor (I 10), Beda (I 10), Augustinus (I 11) und Gregor den Großen (I 17)[3]. Weiterhin macht er für die Furchtreue geltend Job 10, 20ff, Mich. 7, 16 f, Is. 14, 11 und 26, 17f (I 19). Daß Gott durch die Furcht vor der Strafe von Sünden abschrecken will, zeigt Eck ferner aus Ps. 88, 31 ff, Is. 1, 28 und 5, 12ff, 1 Paral. 28, 9, 2 Paral. 15, 2ff, Eccli. 7, 40 (I 8).

Die Stellen und Beispiele des Neuen Testamentes sind ausgiebig verwandt. Daß Christus die Menschen nicht sanft zur Buße einlade, wie Luther wollte[4], sondern sie dazu treibe, zeigt Eck an dem Gleichnis vom großen Abendmahle (Luk. 14, 21) sowie an der Bekehrung Pauli (I 9). Ausführlich und öfters weist er seine These nach an der Bußpredigt des hl. Johannes. Diese mußte Luther Schwierigkeiten bereiten, da ja der Täufer unter Hinweis auf den kommenden Zorn Gottes zur Buße mahnte. Luther suchte dieser Schwierigkeit Herr zu werden, indem er einen Unterschied machte zwischen Buße predigen und Buße tun. Er meinte, das

---

[1] Vgl. zB. I 1. 5; Hom. IV nr. 40; WA 2, 359ff.

[2] „Initium sapientiae timor Domini"; Ps. 110, 10 und Eccli. 1, 16. — „Timor Domini principium sapientiae; Prov. 1, 7; ähnlich 9, 10.

[3] Vgl. auch WA 2, 366f. Cassiodors Erklärung s. MPL 70, 803. Zur Exegese Ecks vgl. Galley 109—112, besonders 110.

[4] WA 2, 363.

Gesetz lehre zwar das Gute, aber die Gnade beginne es und führe es aus. Wenn Johannes auch gelehrt habe, daß die Furcht der Anfang der Buße sei, so folge daraus doch nicht, daß die Buße nun auch wirklich mit der Furcht beginne; die Buße nehme trotzdem ihren Anfang mit der charitas. Es sei ein Unterschied zu machen zwischen Buße predigen und Buße wirken. Bei der Predigt der Buße mache allerdings die Androhung des Gesetzes den Anfang, das heilsame Bußwerk fange jedoch nicht mit dieser Androhung an, sondern mit der charitas[1].

Eck weist demgegenüber auf den Widerspruch hin, der in der Annahme liege, als wolle Johannes einerseits Furcht erregen und anderseits doch nicht bewirken, daß die Zuhörer Furcht hätten; wenn der Täufer Furcht eingeflößt habe, so sei das ein Beweis dafür, daß die Buße auf solche Weise beginne; er habe eben die Menschen durch Furcht zur Buße führen wollen. Hätte Luther recht, so müsse man annehmen, daß Johannes keinen Gehorsam für sein Wort verlangt habe, und dann stände der „größte vom Weibe Geborene", der Vorläufer Christi, als Lügner da[2].

Daß die Buße mit der Furcht beginne und die Reue mit der Erwägung der ewigen Strafe und Seligkeit ihren Anfang nehme, zeigt Eck des weiteren an der Parabel vom verlorenen Sohne (Luk. 15, 11—32). Nach der Auslegung der Väter stelle Christus hier den Gedanken an den Lohn und die Furcht vor der Strafe (nämlich vor dem Hungertode) als den Anfang der Bekehrung hin; dann folge das „surgam", wodurch der Sohn zum amor filialis gelangt sei[3]. Luther wendet ein, der Sohn habe, als er in sich gegangen sei, mit dem amor iustitiae begonnen, weil er zunächst das Gute und darin erst sein Elend erkannt habe[4]. Eck bleibt dabei, daß jenes Insichgehen von der Betrachtuug der Strafe herrühre[5]; durch die Entbehrung sei der Sohn zur Betrachtung seines Zustandes

[1] WA 2, 370: „Ergo etiam si Johannes timorem docuisset esse initium penitentie, non ideo sequitur, penitentiam incipere a timore, sicut si insinuem quodlibet bonum opus per terrores et minas, non ideo incipit opus bonum a terrore et minis, sed a charitate." — WA 2, 362: „aliud est predicare penitentiam, aliud incipere penitentiam, aliud est predicare bonum opus, aliud incipere bonum opus. Predicator monet, terret. allicit etc., sed nihil sequitur, nisi gratia moverit voluntatem." Ähnlich I 5 und I 7. Vgl. Wiedemann 121; Gottschick 78.

[2] I 7; vgl. WA 2, 365.

[3] I 4; WA 2, 359; Hom. IV nr. 39.

[4] WA 2, 362. [5] WA 2, 365.

gebracht worden; er habe Tagelöhner im Hause seines Vaters sein wollen, sei also der kindlichen Liebe noch fern gewesen. Bei seinen Erwägungen sei er noch nicht wahrhaft reuig gewesen, habe also auch nicht mit der Liebe zur Gerechtigkeit, sondern mit der Furcht vor der Strafe begonnen; hierdurch angetrieben, sei er zum Vater gegangen und habe die Liebe zur Gerechtigkeit und die kindliche Liebe erlangt[1].

Als wichtigste Beweisstelle, die für sich allein schon genüge, betrachtet Eck, wie schon erwähnt, Matth. 10, 28: „... timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam." Hier mahne uns Christus selbst zum timor servilis, zur Furcht vor der Hölle und dem, der in die Hölle stürzt. So sei also dieser timor der Weg zu Gott und die erste Stufe zur Buße (I 19).

Aus Paulus zitiert er 1 Tim. 5, 20[2] und gibt zu dieser Stelle einen ausführlichen Kommentar unter Benutzung von Athanasius und Ambrosius (I 10).

Eck liefert überhaupt an der Hand zahlreicher Zitate den Nachweis, daß die Väter die Schriftstellen in seinem Sinne verstanden haben, insbesondere auch Augustinus, „auf dessen vermeintliche Zustimmung zu ihren Meinungen Luther und Staupitz so großes Gewicht zu legen lieben, ohne die völlige Unvereinbarkeit ihrer Erfindungen mit den Gedanken und Anschauungen jenes großen Kirchenlehrers auch nur von Ferne zu ahnen"[3]. Er beutet die echten und unechten Schriften des Bischofs von Hippo reichlich aus, um seine These zu stützen[4]. — Von Ambrosius, der die Furcht für notwendig hält, zieht er mehrere Schriften heran, auch das unechte Buch „De vocatione omnium gentium", aus dem er

[1] I 6: „Testatissimum ergo relinquitur prodigum in sua meditatione non fuisse vere paenitentem, nec incepisse ab amore iustitiae, sed a timore paenae; quo impulsus surrexit et ivit ad patrem acquirendo amorem iustitiae et filialem dilectionem." Eine ausführliche Erklärung der Parabel s. zB. P. Schegg, Evangelium nach Lukas übersetzt und erklärt (München 1861/65) 2, 388—434, besonders 400 (wo die Furcht als Anfang der Sinnesänderung angenommen ist) und 429.

[2] „Peccantes coram omnibus argue, ut et ceteri timorem habeant."

[3] Werner 4, 82. Auf die Gefahr, die „zum Teil durch aktuelle Kontroversen beeinflußte Theologie des gewaltigen afrikanischen Denkers" mißzuverstehen, macht Mausbach, Ethik 2, 23f aufmerksam. — Eine Reihe von Vätern und Theologen sind zB. in WA 2, 359f zitiert (vgl. I 9).

[4] I 11. 12. Eck bemerkt (I 12), wenn Luther recht hätte, so wäre das ganze Buch Augustins mit dem Titel „Speculum peccatoris" irrig. Diese Schrift stammt jedoch nicht von Augustinus.



die Ansicht des Kirchenvaters ableitet, daß die Gnade den Willen durch die Furcht vor der Strafe vorbereite[1]. — Eine ähnliche Schlußfolgerung zieht er aus Basilius, der (in ps. 32) die Furcht einen „Isagogicum“ und „paedagogum“ nenne (I 14). — Mit begeisterten Worten führt er Chrysostomus an, der in seinen Homilien zeige, daß Gott uns durch Drohungen Furcht vor der Sünde einflößen wolle (I 13). — Gregor der Große ist ein klarer Zeuge und wird daher auch von Eck reichlich verwandt. Nach Gregor seien zwei Affekte notwendig: amor und timor; der timor, der im Erdenleben Schwäche bewirke, führe auf der Gottesbahn zur Stärke. Gregor vertrete die Ansicht, daß die Buße mit der Furcht beginne. Die nach Gott dürstende Seele werde zuerst von der Furcht und hernach erst von der Liebe gerührt[2]. — Isidor, den Luther geringschätze, zähle vier Affekte auf, durch die der Sünder erschüttert werde: die Erinnerung an die vergangenen Sünden, den Gedanken an die künftigen Strafen, die Betrachtung der Pilgerschaft hinieden und das Verlangen nach dem übernatürlichen Lohne. Das sei, so bemerkt Eck, auch jetzt noch katholische Lehre: aus der Erinnerung an die Sünden müsse Mißfallen, aus dem Gedanken an die künftigen Strafen Furcht, aus der Betrachtung des langen Erdenwandels Überdruß und aus der Erwägung der ewigen Seligkeit Verlangen und Liebe entstehen[3]. — Aus Hieronymus und Origenes verwendet Eck Stellen, um nachzuweisen, daß der timor servilis gut sei (I 16). — So kommt er zu dem Ergebnis, daß nach übereinstimmender Lehre der griechischen und lateinischen Väter die Sünder durch Furcht vor der Strafe zur Reue, Buße und Sinnesänderung angetrieben und so der Gnade und Liebe Gottes und der vollkommenen charitas teilhaftig würden[4].

---

[1] I 14; vgl. oben S. 32f. Arndt (S. 15f.) zitiert die Stelle auch unrichtig als Wort des hl. Ambrosius. Die Stelle steht De vocatione omnium gentium 2, 9 (MPL 17, 1124—1127; hier der gleiche Gedanke öfters).

[2] I 17; über Gregors Furchtlehre vgl. Arndt 21f; Hunzinger 43—57. Die erwähnten Stellen s. Moralium 5, 16 (MPL 75, 697) und Dialogi 3, 34 (MPL 77, 300); auch die Homilien über Ezechiel sind verwandt.

[3] I 14. Die Stelle findet sich Sentent. lib. II cap. 12 (MPL 83, 613). Eck zitiert die Schrift immer unter dem Titel: „De summo bono“ (s. oben S. 32); auch Luther nennt diesen Titel (W A 2, 364). Eck zitiert ferner cap. 8 nr. 2 (MPL 83, 609).

[4] I 17: Ita Graeci et Latini secundum doctrinam spiritus decreverunt peccatores terrore poenarum ad compunctionem cordis, ad poenitentiam et

Daß nicht der timor filialis, sondern der timor servilis der Anfang der Buße sei, zeigt Eck auch mit Hilfe von Syllogismen: Nach Luther sei der timor filialis der Anfang der Weisheit; nun bestehe aber der timor filialis nicht ohne die charitas, also müßte die charitas vor ihrem Anfange begonnen haben, was unsinnig sei (I 11)[1].

Auf der Leipziger Disputation hält er Luther entgegen: Wenn die Furcht nach Prov. 1, 7 der Anfang der Weisheit sei und nach 1 Joh. 4, 18 von der charitas ausgetrieben werde, nach Ps. 18, 10 der timor filialis aber in Ewigkeit bleibe, so müsse doch der timor, mit dem die Weisheit beginne, ein anderer sein als der, welcher auch nachher noch bleibe[2].

In der Anschauung Luthers über den Anfang der Buße sieht Eck auch noch die Quelle eines anderen Irrtums. Weil nämlich Luther den Anfang der Buße in die Liebe und nicht in die Furcht setze, sei er zu der weiteren Folgerung gekommen, die wahre Buße müsse süß sein und von dieser Süßigkeit zum Haß gegen die Sünde herabsteigen[3]. Demgegenüber behauptet Eck, die Buße sei bitter und steige von der Furcht vor der Strafe zum Haß gegen die Sünde herab; dann erst werde der Mensch wieder zur Liebe Gottes emporgehoben. Eck begründet seine Ansicht aus Schrift und Väterlehre. Isaias (38, 15 ff) lehre deutlich, daß der Sünder durch die Bitterkeit der Buße zur Süßigkeit der charitas vivificans gelange (I 22). Die Bitterkeit der Buße, wie sie auch Job (10, 1) empfunden habe, folge ferner aus Ps. 6, 7; Ps. 101, 10 und Jer. 6, 26. Auch die Väter lehrten, daß man Buße tun müsse in Tränen und Trauer, in Sack und Asche. Als Zeugen werden angeführt Cyprian, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregor, Origenes, Chrysostomus, Nikephorus und „der Luther zwar weniger genehme, bei den Katholiken aber in hohem Ansehen stehende Isidor"[4]. Eck faßt seine Ausführungen dahin zusammen, daß der Pönitent Schmerz

resipiscentiam mentis excitandos, quo rite ad gratiam dei et amorem ac perfectam charitatem attingere valeant.

[1] Eck faßt, wie oben (S. 112) erwähnt, die sapientia als charitas.

[2] WA 2, 366: „Nam dum timor domini est initium sapientiae, adhuc charitas foras pellit timorem, sed timor filialis iuxta David [Ps. 18, 10] in eternum permanet et in seculum seculi. Quare alius est timor, quo sapientia iniciatur, alius est, qui cum aucta permanet." In Ps. 18, 10 ist die Rede vom „timor Domini sanctus."

[3] I 22; Luthers Worte s. WA 1, 320; vgl. Lipsius 62.

[4] I 22 und 23.



über die Sünden empfinden müsse; je bitterer die Buße sei, um so reichere charitas werde sie auch bringen. Mit dieser komme dann die Süßigkeit, und so wandle sich die Bitterkeit der Buße durch die Gnade in Süßigkeit[1]. Wenn nun die Buße auch bitter sein müsse, so dürfe man sie doch durch innere göttliche Tröstungen versüßen, zumal wenn die charitas schon ihren Einzug halte, da diese ja der Seele nicht inne wohne, ohne ihr irgend welche Süßigkeit zu spenden[2].

Der timor servilis ist somit nach Eck der Weg zu Gott und die erste Stufe zur Buße[3], und zwar auch ohne die charitas. Er ist gut und stammt von Gott, genügt jedoch nicht; denn ohne die charitas ist die Buße nicht vollkommen und fruchtbringend. Die Furcht ist der Anfang der Buße, die charitas jedoch die Vollendung (I 19). Damit kommen wir zu der Frage nach dem Verhältnis des timor servilis zum timor filialis bezw. zur charitas, der Furchtreue zur Liebesreue, oder wie Eck sich überhaupt die weitere Entwicklung der Reue denkt.

III. Die weiteren Stufen der Reue.

Wenn Eck den timor servilis, die Furcht vor der Strafe, als gut und heilsam und als Anfang der Buße bezeichnet, so denkt er dabei doch nur an den allerersten Anfang der Bekehrung; er hält es aber für selbstverständlich, daß der Sünder nicht beim timor stehen bleibt. Die Furcht ist nach ihm nicht die Buße selbst (I 5), aber doch ein geeignetes Mittel zur Erlangung der Rechtfertigung, wenngleich durch die Strafe nicht immer die Bekehrung erreicht werde, wie das Beispiel Kains, Pharaos, Sauls, Jezabels und des Judas zeige (I 9). Es sei allgemeine Ansicht der Väter, daß man von der Furcht allmählich zur Liebe emporsteige (I 16). Die Prediger wollten darum durch den Hinweis auf die

---

[1] I 23: Concludendo ergo asserimus poenitentem debere dolere de peccato... Quanto enim poenitentia erit amarior, tanto auctiorem restituet charitatem, cum qua venit illa dulcedo spiritus, et tunc amaritudo poenitentiae vertitur per unctionem gratiae in dulcedinem et suavitatem.

[2] I 23: Quare confess[i]o omnium est, poenitentiam debere esse amaram, quamvis non abnuamus per internas divinas consolationes ipsam dulcescere, maxime iam intrante charitate, quae animam inhabitare non poterit sine suavi quodam gustu et sapore iucundo.

[3] I 19: „asseramus hunc timorem [servilem] esse et viam ad deum ac primum gradum poenitentiae"; die Gesamtausgabe (Op. 1, 151r) hat versehentlich „vitam" statt „viam", wie die Einzelausgabe auch richtig hat.

Furcht nur zeigen, wie man mittels des timor servilis zur fruchtbaren Buße gelangen könne, lehrten somit keine unfruchtbare Buße[1]. Ein wahrer Büßer besitze überhaupt die doppelte Furcht: zunächt den timor servilis, dann aber auch unter Einwirkung der Gnade Gottes den timor filialis[2]. Man könne also auch würdige Früchte der Buße wirken, wenn man auf dem Wege der Furcht zur charitas gelange[3]. Der timor servilis genüge freilich nicht zur Tilgung der Sünde[4], erschüttere aber doch den Sünder, so daß dieser die Liebe zur Gerechtigkeit erlange und dann, „gesalbt mit dem Öle der Freude durch die Gnade des hl. Geistes die geistigen Tröstungen und Unterpfänder der Liebe empfange" (I 23). Wer also bis zur charitas gelange, verdanke der Furcht den Anfang seiner Buße. Wer freilich wie Judas beim timor servilis stehen bleibe, könne niemals wahre Buße wirken, weil die Furcht nur ein Mittel, nicht das Ergebnis (extremum), der Weg, nicht das Ziel sei; sie nütze erst, wenn die charitas hinzukomme, könne aber trotzdem dieser vorausgehen. Zwar müsse ein Tugendakt und somit auch die Buße freigewollt und nicht erzwungen sein, aber die Furcht vor der Strafe treibe doch den Willen zur Buße[5]. Freilich sei die mit der Liebe zur Gerechtigkeit anhebende Buße vollkommener, aber unsere von der Sünde herrührende Gebrechlichkeit lasse eine solche nicht zu; der Fittiche der Gnade ermangelnd, könnten wir uns nicht zur Sonne der Gerechtigkeit erheben, wenn nicht zuvor der Schmutz der Sünde durch die Furcht weggefegt werde. Darum wiesen uns die Theologen in Übereinstimmung mit Christus auf eine Buße mittels der Furcht hin, durch die wir gleich dem verlorenen Sohne zur Liebe zur Gerechtigkeit und zur kindlichen Liebe gelangen könnten[6].

---

[1] WA 2, 372. [2] Hom. IV nr. 39.

[3] WA 2, 365: . . . si a timore inceperimus et ad charitatem perveniamus.

[4] I 19; Hom. IV nr. 45.

[5] Vgl. I 5; I 9; Hom. IV nr. 40 (am Anfang); WA 2, 367.

[6] I 4: „Nemo it inficias, quin perfectior esset poenitentia ab amore iustitiae incipiens, at fragilitas nostra peccato immersa hoc non patitur; destituta pennis gratiae non poterit se in tantum iustitiae solem attollere, nisi prius timore lutum excutiatur . . ."; vgl. WA 2, 359 ff. 365; Galley 105 ff; Herrman 43 f; Lipsius 70 ff; Köstlin 1, 198. Galley (S. 106) bemerkt dazu: „Eck hatte offenbar Luthers Satz von der mit der Liebe zur Gerechtigkeit beginnenden Buße nicht verstanden, weil er den neuen Geist der Lutherschen Lehre, die sich ganz auf dem Satze von der Allursächlichkeit der Gnade aufbaute, nicht gefaßt hatte. Er glaubte, Luther wolle mit der Be-



Da Luther bei Vorhandensein der charitas nur einen timor filialis gelten ließ, so erörtert Eck die Frage, ob der timor servilis auch neben der charitas noch Platz habe. In Anlehnung an den hl. Augustinus führt er aus, daß der timor servilis die charitas einführe, bei Mehrung derselben jedoch geringer werde und vor der vollkommenen Liebe ganz schwinde, während der timor filialis gemehrt werde und solange bleibe wie die charitas (coaevus est charitati)[1]. Der timor schwinde vor der charitas wie die Morgenröte vor der Sonne; wie aber die Morgenröte trotzdem von der Sonne herrühre, so auch der timor servilis vom hl. Geiste[2].

Für die Darlegung des Verhältnisses zwischen timor und charitas verwendet Eck oft 1 Joh. 4, 18: „Timor non est in caritate; sed perfecta caritas foras mittit timorem, quoniam timor poenam habet; qui autem timet, non est perfectus in caritate". Eck deutet die Stelle mit den katholischen Erklärern vom timor servilis. Die charitas treibe die Furcht jedoch nicht aus wie etwas mit ihr ganz Unvereinbares, sondern durch Vermehrung der Gnade und Liebe werde der timor servilis vermindert und schließlich ganz entfernt[3]. So stehen also nach Eck Furcht und Liebe hinsichtlich der Intensität in umgekehrtem Verhältnisse: je größer die charitas ist, um so geringer ist der timor, bis er schließlich durch die charitas perfecta ganz ausgetrieben wird, aber nicht auf einmal, sondern nach

---

gründung der Buße auf die Liebe nur eine andere Art der Vorbereitung auf den Empfang der Gnade lehren . . . Luthers Streben mußte diesem Verdachte gegenüber vor allem darauf gerichtet sein, Eck davon zu überzeugen, daß er jede Vorbereitung des Menschen auf sein Heil mit aller Entschiedenheit ablehne . . .; die Gnade müsse es tun."

[1] I 11; Hom. IV nr. 39, 4. Den Wortlaut Augustins s. in ep. Joan. cap 4. tract. 9, 4 (MPL 35, 2047). Hunzinger, der diese Stelle Augustins richtig deutet (S. 33), hat ihn an einer anderen Stelle nicht richtig verstanden, wenn er glaubt, nach Augustin weiche nur der timor temporalium, nicht aber der timor gehennae der charitas (S. 25); vgl. dazu Historisches Jahrbuch 28 (1907) 413. [2] Hom. IV nr. 40.

[3] WA 2, 366 f: „Sed etiam plus dico, charitatem non sic expellere timorem sicut unum incompatibile aliud, sed successu ad augmentationem gratie minui timoren servilem et aucta gratia timorem omnino auferri." — 367: „Constat procul dubio, quia a timore ad sapientiam ascenditur, non autem a sapientia ad timorem reditur. habet ergo timor penam, que charitate aucta minuitur et totaliter absorbetur." De purg. III cap. 4: „Charitas enim non mox expellit omnem timorem, sed per incrementa et auctiones suas." Zur Erklärung von 1 Joh. 4, 18 vgl. A. Bisping, Erklärung der sieben kath. Briefe (Münster 1871) 355 f; J. E. Belser, Die Briefe des hl. Johannes (Freiburg i. B. 1906) 110 f.



und nach. Charitas und timor servilis können also nebeneinander bestehen, nur kann man nicht beide zu gleicher Zeit in höchstem Grade besitzen. Dementsprechend erklärt Eck auch Mal. 1, 6 dahin, Gott verlange von uns, daß wir ihn als Vater lieben und als Herrn fürchten [1].

Man finde zudem nur wenige Menschen, die nicht die Strafe der Sünde fürchten. Es brauche sich also niemand Sorge darüber zu machen, ob er im Besitze der Gnade und Liebe Gottes sei, solange er noch nicht von dieser Furcht frei sei. Wo kein timor sich finde, sei auch für die charitas kein Platz [2].

Luther meinte, die Erinnerung an das Gesetz und die Betrachtung der Strafen könnten niemanden reuig machen; die wahre Buße könne nicht vor der Liebe zum Gesetze beginnen [3]; bevor die charitas eingekehrt sei, mehre das Gesetz, auch wenn es den Sünder schrecke und ängstige, die Sünde [4]. Eck erwidert: die vollkommene Buße habe allerdings die charitas zum Ziele: trotzdem könne die Buße vor Eintritt der charitas ihren Anfang nehmen. Obgleich jemand, der die Strafen der Sünde erwäge, noch nicht reuig (poenitens) genannt werden könne, so komme ein solcher dadurch doch meistens zum timor filialis, und so könne die Furcht vor der Strafe die Buße bereiten helfen. Wenn diese Furcht auch knechtlich sei, so sei sie doch ein Geschenk des hl. Geistes. Mache sie auch die Seele noch nicht angenehm vor Gott und die Werke nicht verdienstlich, so mehre sie doch anderseits auch die Sünde nicht (I 5).

Die Reue nimmt nun nach Eck folgenden Verlauf: Der Pönitent geht seine Sünden durch, erwägt die Schwere, die Häßlichkeit und die Menge derselben, denkt darüber nach, daß er den Zorn Gottes sich zugezogen, die Hölle verdient, die Seligkeit verloren habe, erinnert sich noch an anderes, was Traurigkeit und Schmerz erregen und Haß gegen die Sünde erzeugen kann; das ist eine unvollkommene und knechtliche Reue (contritio imperfecta et servilis), die noch in der Finsternis wandelt, die aber durch das göttliche Gnadenlicht bald erhöht wird, so daß dann der Sünder nicht nur aus Furcht vor der Strafe, sondern auch aus Liebe zur Gerechtigkeit die Sünde haßt (I 3) [5]. Wenn er nämlich die Folgen

---

[1] I 11; vgl. De purg. III cap. 4. Zur Erklärung von Mal. 1, 6 vgl. oben S. 21 Anm. 7. [2] Hom. IV nr. 39, 4. [3] W A 2, 362. [4] W A 2, 368.

[5] Vgl. eine Zusammenstellung ähnlicher Reuemotive nach dem Predigtbuche bei Brandt 125.



der bösen Tat erwägt, die begangenen Sünden bereut und in der Buße Heilung sucht, so tritt das Leiden Christi und die unermeßliche Erlöserliebe vor seine Seele, und dann gibt ihm Gott die Gnade, daß er die Sünde nicht nur „ex timore damni", sondern auch „ex timore Christi atque iustitiae" haßt[1]. — Die Zerknirschung auf Grund der Furcht ist ihm als Übergang vom Stande der Sünde in den der Gerechtigkeit ein mittlerer Zustand; den drei Zuständen des peccator, poenitens, iustus stellt er parallel die des inimicus Dei, servus Dei und amicus Dei; Luther lasse unrichtig nur die Stufen des amicus und inimicus gelten. Wie Eck demgegenüber öfters erwähnt, ist der Mensch zuerst ein Sünder, wird dann aus Furcht vor der Strafe ein Knecht Gottes, der schon näher bei Gott ist, aber die Liebe noch nicht besitzt, vielmehr noch die ewige Strafe fürchtet; bald jedoch wird er, entflammt von der Liebe zur höchsten Güte, ein Freund Gottes. So verläuft die Bekehrung in regelrechter Ordnung, da der Sünder nicht plötzlich aus einem Feinde ein Freund wird, sondern zunächst ein Knecht. Der timor servilis ist das Mittel, das den Sünder zu Gott hinführt[2].

Eck unterscheidet also zwischen vollkommener und unvollkommener Reue, und zwar gründet er diese Teilung auf die Motive, ob die Reue nämlich aus der Furcht vor der Strafe oder

[1] Hom. IV nr. 39, 1. Ganz ähnlich beschreibt Eck den Entwicklungsgang der Reue schon in seiner Jugendschrift (Schiff des Heils, Kap. 6), wo er die Frage, womit das Holz für das Schiff des Heils abgehauen werden müsse, also beantwortet: „Ich sprich mit der axst der forcht gots, wie kund es komen, wan einer betracht die großen sünde vnd weiß ob im den grecht richter got vnd vnder im den greulichen bachoffen der hel, darin er gstoßen wurt, wan er nit rew hat, wer wolt nit anfahen ein mißfallen haben vber syn sund, vnd furhin myden, spricht der weiß, »die forcht gots trybt vß die sund, dan welcher on gotsforcht ist, mag nit gerecht werden« [Eccli. 1, 27 f], wie wol die forcht, wan sie entspringt von wegen der pein, knechtlich ist vnd vnvolkomen, die dan durch die gnad gottes wirt vß getrieben, bezeiget der heilig Johannes [1 Joh. 4, 18]. Aber doch facht sich an. Der glaub bereit. Die hoffnung furdert, die lieb kumpt darzu vnd macht es volkomen, dan vß der knechtlichen furcht wird ein kuntliche. So einer betracht, dz got das aller beste gut ist, vnd die reilich gnade vnnd auch der fride der Ewigen seligkeit, die got der her uns bereit hat."

[2] I 3. 4. 8; Hom. IV nr. 40, 3; vgl. die deutsche Ausgabe (Predigt 40). Daß auf diese Weise die Bekehrung „ordinate" verlaufe, betont Eck in I 8 mit Rücksicht auf eine von ihm als Deut. 8 zitierte Stelle: „Dei perfecta sunt opera in ordine." Eine derartige Stelle findet sich in Deut. 8 nicht. Wohl steht in Deut. 32, 4: „Dei perfecta sunt opera" (ohne „in ordine"!).

aus der Liebe hervorgehe, eine Unterscheidung, die sich im früheren Mittelalter noch nicht durchgesetzt hatte und erst allmählich in der katholischen Theologie zur allgemeinen Annahme gelangte [1].

Aus dieser Darstellung des Verlaufes der Reue ergibt sich, daß Eck eine Liebesreue wenigstens als Ziel verlangt. Die Bekehrung beginnt nach ihm mit der unvollkommenen Reue, die aber im weiteren Verlauf zur vollkommenen werden soll. Die aus der bloßen Furcht hervorgehende Reue genügt ihm an sich nicht zur Rechtfertigung. Der Mensch soll die Sünden nicht so sehr wegen der schlimmen Folgen verabscheuen, als vielmehr deshalb, weil sie sich gegen Gott richten [2]; es soll ihm von Grund seines Herzens leid tun, daß er Gott durch die Sünden so mannigfach erzürnt und so schwer beleidigt hat [3]. Einer sogenannten „Galgenreue" redet also Eck sicherlich nicht das Wort [4].

Den Unterschied der beiden Reuearten hebt Eck scharf hervor bei Erörterung der Wirkungen der Reue. Der vollkommenen Reue in Verbindung mit dem Willen zu beichten eignet er in Übereinstimmung mit dem späteren Konzil von Trient als Wirkung zu, daß sie die Sünden schon vor der Absolution tilgt. Zum Beweise beruft er sich auf Ez. 18, 21 sowie auf Augustinus und Gregor [5].

---

[1] Vgl. über den Sprachgebrauch und die Unterscheidung Rütten, besonders S. 16; Mausbach, Historisches 57 f Anm. und Katechismen 121; Göttler 37 ff.

[2] Schiff des Heils, Kap. 5: „Des mißfallen verstand also zu haben, nyt eben vber die wirckung, oder vber dz, dz daruß gefolgt ist. Sunder des mißfallen sol er haben vber die vnordenlich vngerechtikeit des wercks, das er söliches volbracht hat, das da wider got ist." [3] Hom. IV nr. 44.

[4] Daß nach katholischer Lehre eine Furchtreue im Sinne einer bloßen „Galgenreue" zum heilsamen Empfange des Bußsakramentes genüge, hatte Luther behauptet; W A 1, 99; vgl. Grisar 1, 239. In gleicher Bahn bewegen sich manche Ausführungen neuerer protestantischer Theologen; vgl. zB. Gottschick 76; Köhler 31—34; Köstlin 1, 17 f; Mandel 45; Moeller-Kawerau 13. Dagegen erklärt Seeberg (3, 552 f), daß die vielen Beichtanweisungen jener Zeit meistens „die Forderung eines vollen lebhaften Reueschmerzes", „einer von der Liebe getragenen herzlichen Reue" vertreten; vgl. Falk 60. Allerdings gebraucht auch Johann von Paltz für die attritio die Bezeichnung „Galgenreue", fordert jedoch von den attriti neben der ernsten Abkehr von der Sünde auch ein gewisses Streben nach vollkommener Reue. Obschon er die unvollkommene Reue in Verbindung mit der priesterlichen Lossprechung für genügend erklärt, so unterläßt er es doch nicht, die vollkommene Reue zu empfehlen. Näheres s. Paulus, Reue 475—479. 485; ders., Paltz, bes. 65 ff. 69 ff; vgl. dagegen Seeberg 3, 554 f.

[5] Hom. IV nr. 48: „Quicunque peccator in animo suo perfectam concepit contritionem super peccatis suis, iamque voluntatem habet firmam ea



— Bei unvollkommener Reue, die für sich allein noch nicht genügend auf den Empfang der Gnade vorbereite, wirke, falls der Wille zu sündigen ausgeschlossen sei, nach allgemeiner Ansicht die Absolution kraft der Schlüsselgewalt und der sakramentalen Gnade[1]. In Verbindung mit dem Sakramente genügt ihm also die unvollkommene Reue, da in diesem Falle das Sakrament die charitas erteilt, die ihm unter allen Umständen Ziel des Reueprozesses ist.

IV. Die Stellung der Gnade im Reueprozeß.

Die protestantischen Darstellungen der Bußlehre finden in dem Satze, daß der Sünder mittels der Furcht zur wahren Reue gelange, und in der Forderung, daß der Mensch selbst zur Rechtfertigung mitwirken müsse, pelagianische oder doch semipelagianische Anklänge. Auch Eck mußte sich von Luther und muß sich immer noch von protestantischen Dogmenhistorikern den Vorwurf machen lassen, er wandle in pelagianischen Bahnen, er vertrete in seiner Furchtlehre den Grundsatz, „daß der Mensch von sich aus eine dispositio congrua zum Empfang der Sündenvergebung schaffen müsse“[2]; der Satz in der Leipziger Disputation: a timore ad sapientiam pervenire valemus, bedeute die „pelagianische Grundlage“, auf der Ecks Bußlehre fuße[3]. Auch Luther machte ihm den Vorwurf des Pelagianismus[4]. Nach Auffassung protestantischer Forscher besteht gerade die Bedeutung der Leipziger Verhandlungen über die Buße darin, „daß Luther gegenüber der semipelagianischen Lehre Ecks von der Selbstvorbereitung des Sünders auf den Empfang der Sündenvergebung vermittels des timor servilis scharf und bestimmt seine Bußlehre auf die Lehre von der Allursächlichkeit

---

confitendi et absolutionem super iis a sacerdote suscipiendi, huic iam dimissa sunt peccata, priusquam absolvatur a sacerdote.“ — Vgl. Brandt 125.

[1] Hom. IV nr. 48: „Communis haec sententia est, quod si peccator contritionem haberet imperfectam et defectuosam, quae ipsum non satis praeparet ad suscipiendam gratiam Dei, et tamen cum humilitate accedit ad confessorem, neque tum habet propositum peccandi nec obicem ponit gratiae divinae, in illo sane operatur absolutio ex potestate clavium et gratia sacramentali, quia Christus praesens et propicius adest ei, remissionem peccatorum et gratiae infusionem largiendo.“ Zur Ansicht des Mittelalters vgl. zB. Schmoll 161f; Mausbach, Historisches 97; Paulus, Reue 34f.

[2] Galley 107.

[3] Galley 109. Den genauen Wortlaut s. W A 2, 361.

[4] W A 2, 362. Vgl. zu diesem Vorwurfe Eck gegenüber Galley 105–125.

der Gnade zu allem Guten, also auch zur Reue gründete"[1]. Es soll daher einmal im Zusammenhange gezeigt werden, welche Stellung Eck der Gnade für das Zustandekommen der Reue und Bekehrung zuweist, ob er etwa pelagianisch oder doch semipelagianisch denkt und einer Selbstdisponierung des Menschen durch die Furcht ohne die Gnade das Wort redet.

Eck stellt sich an einigen Stellen gerade in Gegensatz zum Pelagianismus, warnt vor ihm schon in seinem Chrysopassus, wo er seinen Abscheu gegen diese Ketzerei offen ausspricht und sich auch über den Semipelagianismus gelegentlich abfällig äußert[2]. Er betont, daß auch die Katholiken den Pelagianern gegenüber die Notwendigkeit der Gnade behaupten (I 9), nimmt die Scholastiker gegen den Vorwurf Riegers in Schutz, als lehrten sie, daß der Mensch sich aus eigener Kraft bekehre. Eck bezeichnet es als allgemeine katholische Lehre, daß die göttliche Gnade dem menschlichen Wirken zuvorkomme, es begleite und vollende; wenn jener vorausgehende göttliche Gnadenruf erfolgt sei, liege es allerdings in der Macht des freien Willens, ihm zuzustimmen oder ihn abzulehnen. Wer diese Grade der Gnade nicht richtig auseinanderhalte, falle entweder in den Irrtum der Pelagianer (Leugnung der Gnade) oder wie Luther in den der Manichäer (Leugnung der Freiheit)[3].

---

[1] Galley 124. Auch Kaspar Schatzger verteidigte die Scholastiker gegen den Vorwurf, als hätten sie sich pelagianische Irrtümer zu Schulden kommen lassen. „Anderseits lehrt er mit aller nur möglichen Entschiedenheit, daß wir ohne die Gnade Gottes, die uns Christus verdient hat, nicht das Geringste tun können, das zum Heile ersprießlich wäre"; Paulus, Schatzgeyer 113. — Daß Luther und die protestantischen Forscher die Rechtfertigungslehre der Scholastik und hier speziell Ecks leicht pelagianisch oder semipelagianisch deuten, liegt nicht zuletzt in ihrer prinzipiellen Stellung zur Willensfreiheit begründet; wer die Freiheit des Willens zum Guten leugnet, kann die Gnade nicht als „donum Dei" im Sinne eines bloßen „adiutorium" fassen (vgl. Trid. sess. 14 cap. 4), kann mit anderen Worten keine aktuelle Gnade annehmen. Der freie Wille, überhaupt das Wirken des Menschen hat von diesem Standpunkte aus erst dann Bedeutung, wenn die charitas, die gratia infusa, vorhanden ist. Luther selbst identifizierte den freien Willen ja mit der Liebe (W A 2, 363: „At voluntas certe aut amor est aut soror amoris") und lehnte eine aktuelle Gnade ab; vgl. oben S. 98f. Vgl. Schmoll 24 Anm. 4; Braun 129—133; Denifle 1, 575—588; Weiß A. M., Lutherpsychologie (Ergänzungen zu Denifle's Luther und Luthertum, 2. Bd.; Mainz 1906²) 99f; Grisar 1, 164 Anm. 3.

[2] Vgl. Greving, Eck 73. 91.

[3] IV 24: Omnes enim catholici ponunt praeviam inspirationem divinam; hanc in secundo libro appellant gratiam praecedentem, quam separant a



Zu einem verdienstlichen Werke müssen Gott und Mensch zusammen wirken[1]. In den Tagen der Disputation mit Karlstadt hat Eck im Ringen nach klarer Formulierung seines Gedankens den seitdem in der Theologie gebräuchlichen Ausdruck gefunden: das gute Werk sei „totum a Deo, sed non totaliter", eine Unterscheidung, die ihn nachher in eine heftige Polemik mit Melanchthon und Karlstadt verwickelte[2].

Daß Eck gar nicht auf pelagianischem Boden steht, zeigt uns schon die Tatsache, daß er Augustinus, der die Notwendigkeit der Gnade gegen den Pelagianismus sehr stark betonte, so reichlich verwendet, und auch dessen Streitschriften gegen den Pelagianismus Beweise entnimmt. Immer wieder betont Eck zudem den Primat der Gnade. Die Predigten über die Buße heben an mit dem Gedanken, daß der Sünder sich nicht selbst wieder aufrichten könne — diese Meinung sei pelagianisch —, es bedürfe vielmehr einer „peculiaris motio" seitens Gottes, wenn der Mensch über seine Sünden nachdenken und für sie Buße tun wolle[3]. Nicht der Mensch selbst, sondern die Gnade bewirkt den Anfang der Bekehrung, wie Eck aus Joh. 6, 44, Phil. 2, 13, Apok. 3, 20, Jer. 31, 18 zeigt[4]. Der Mensch könne daher nicht aus eigener Kraft Reue erwecken, sondern nur unter Mitwirkung der göttlichen Gnade[5]. Aus der Bibel gehe hervor, daß die Buße mit der göttlichen Gnade in Verbindung mit der Furcht anhebe[6]. — Für die Gewissenserforschung rät Eck dem Sünder, auch darüber nachzudenken,

---

gratia cooperante et subsequente. Hoc autem est verum stante illa vocatione divina praevia, est in potestate liberi arbitrii audire vocem domini (id est consentire) aut obdurare corda sua, ... Et qui hos gradus non recte distinxerit, vix evadere poterit, quin recidat in casses Pelagii aut Manichei. Id quod Luddero evenit; nam dum immodice gratiam extollit contra Pelagianos, Manicheorum haeresi fuit irretitus, et liberum arbitrium dixit se habere pure passive.

[1] Vgl. Greving, Eck 142—152.

[2] Vgl. oben S. 92 Anm. 2. [3] Hom. IV nr. 37.

[4] Hom. IV nr. 39, 2: ... quum homo incipit agere poenitentiam, tunc illi occurrit Deus per gratiam, imo et praevenit, ut ei poenitentia inde dulcescat et fructum pariat.

[5] III 6: cum poenitentia interior, quae hodie contritio solet appellari, dei gratia cooperante ex voluntate nostra eliciatur.

[6] Hom. IV nr. 39, 3: ... poenitentiam incipere a motione divina cum timore.

daß er schon ewig verdammt wäre, wenn er nicht die Gnade Gottes bekommen hätte[1].

Daß die göttliche Gnade die Rechtfertigung einleitet, hält Eck überhaupt für so selbstverständlich, daß er es nicht für nötig erachtet, eigens darauf hinzuweisen; es sei auch überdies von den katholischen Theologen niemals geleugnet worden[2].

Wenn Eck somit auch lehrt, daß die Reue mit der Furcht vor der Strafe beginne, so denkt er sich diese heilsame Furcht nicht etwa als ureigenes Werk des Menschen selbst, sondern als den durch die göttliche Gnade angeregten Anfang des Bekehrungsprozesses, für dessen Verlauf die freie Mitwirkung des Menschen notwendig ist[3]. Eck nimmt also für den Rechtfertigungsprozeß neben der Gnade auch die eigene Mitwirkung an, während Luther infolge seiner Leugnung der Willensfreiheit nur die Gnade gelten läßt. Luther versteht jedoch unter Gnade nicht, wie Eck richtig erkannte, die aktuelle, sondern die gratia infusa, die charitas, und setzt diese dem freien Willen gleich oder doch parallel. Eine Einigung konnte darum auch nicht zustande kommen[4].

V. Der Vorsatz.

Mit der Reue muß verbunden sein der Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, „propositum abstinendi et non committendi peccatum.“[5] Reue und Vorsatz können also nach Eck nicht voneinander getrennt

---

[1] Hom. IV nr. 40, 3.

[2] W A 2, 364: nam indubitatum est apud Christianum contra Pelagii perfidiam, quod salutis nostre initium deo inspirante habemus. quare non fuit necessarium hoc afferre vel ob hoc modum predicandi reprehendere. — 365: nostri predicatores et doctores nunquam negaverunt, quia deus aspirando prevenit.

[3] Auch Herrmann (S. 44) findet, daß Eck „die Initiative der Gnade mit kräftigen Worten bekannt hatte“, während Galley (S. 117. 123f.) dieses nicht zugeben will mit der Begründung, daß es dann unvernünftig gewesen sei, „wenn Luther seinen Gegner beständig des Pelagianismus beschuldigte“ (117). Daß auch nach der Auffassung der katholischen Theologen des ausgehenden Mittelalters die sittliche Vorbereitung des Sünders kein „Verdienst“, überhaupt weniger sein Werk, sondern ein Geschenk der Gnade sei, hat Mausbach, Katechismen 122 gezeigt.

[4] Vgl. oben S. 92 Anm. 2 und 135 Anm. 1. Zum Streite um die Gnade zwischen Luther und Eck vgl. Galley 117—125; Herrmann 40—45; Köstlin 1, 346ff; Th. Harnack 1, 151; 2, 416; über den Anteil der Gnade an der Rechtfertigung nach Luther vgl. Th. Harnack 2, 416—422.

[5] Brandt 125. 207.



werden. Weil demnach niemand wahre Reue über das vergangene Leben haben könne, wenn er nicht auch den Vorsatz habe, in Zukunft die Sünden zu meiden, so dürfe, ja müsse der Beichtvater in zweifelhaften Fällen den Pönitenten fragen, ob er die begangenen Sünden verabscheue und den Vorsatz habe, mit Gottes Hilfe nicht mehr zu sündigen. Wer diesen Vorsatz ablehne, sei kein Büßer, sondern ein Verächter der Buße[1]. Natürlich muß sich nach ihm der Vorsatz auch auf die Entfernung der nächsten Gelegenheit richten[2].

Wie hat sich nun der Pönitent zu verhalten wenn er findet, daß sein Vorsatz nicht von vollem Ernst getragen ist? Luther rät in diesem Falle von der Beichte ab[3]. Eck jedoch will, daß man auch dann beichte, wenn man einen schwachen Vorsatz bei sich entdecke, da ein matter Vorsatz durch den Gehorsam, den man durch den Empfang des Bußsakramentes bezeige, stark und wirksam werden könne. Wer dem Priester bekenne, daß er entweder gar keinen oder nur einen schwachen Vorsatz habe, komme nicht bloß zum Scheine, wie Luther meine, zur Beichte. Vielleicht rühre Gott das Herz, so daß solche, die krank hinkämen, gesund wieder fortgingen[4]. — Komme dem Sünder der Gedanke an einen etwaigen

---

[1] III 6: Unde cum nullus vere poeniteat de veteri vita, nisi propositum habeat plangenda de caetero non comittere, . . . sacerdos potest, et ubi apparet sibi dubium, debet sciscitari a filio confessionis, an displiceant ei peccata praeterita, et propositum cum adiutorio dei de caetero se a peccatis continendi; quod qui facere recusat, non iam poenitens, sed irrisor poenitentiae habendus est.

[2] Brandt 126.

[3] W A 6, 159f (in der Schrift: Confitendi ratio, vom Jahre 1520): Nam si quispiam sese non invenerit serio affectum bono proposito, nescio an tutum sit confiteri. Hoc scio, melius sibi esse, si abstineret a confessione. Nec in hoc praeceptum Ecclesiae curandum esset ullo modo, sive excommunicet sive minus: melius est Ecclesiam ibi non audire, quam in periculum suum ad deum cum ficto corde accedere, quia hic contra deum, ibi contra Ecclesiam tantum peccatur.

[4] IV 2: „Nam quod [Luther] non vult ullum confiteri, qui non invenerit sese serio affectum bono proposito, est seductivum, cum tepidum suum propositum per bonum obedientiae possit roborari, et efficax fieri; . . . forte deus tanget cor eorum, ut cum infirmi accesserint, sani recedant. Non enim ficte accedit, si sacerdoti detegit, se vel non habere propositum, aut habere debile propositum.“ Auch Luther riet noch 1519 in seiner Schrift: Ein kurtz underweysung, wi man beichten sol: „Wen aber ein mensch bey ym befindt, das es kein rechten vorsatz hat, sein leben tzubessern, so sol es auff sein knye fallen und got bitten umb einen guten vorsatz...“; W A 2, 59.



Rückfall, so möge er bedenken, daß Sündigen menschlich sei. Wenn er meine, er werde durch einen Rückfall wortbrüchig, so sei das nicht richtig; denn der Vorsatz sei kein Versprechen. Darum gibt Eck dem Sünder wiederholt den Rat, nicht an die Möglichkeit eines späteren Rückfalles zu denken. Er rät auch, Gott kein eigentliches Versprechen zu machen, nicht mehr zu sündigen, da der Mensch trotz der besten Vorsätze doch immer wieder in Sünde fallen werde. Es sei aber töricht, aus Furcht vor einem späteren Rückfall der Buße ganz fern zu bleiben. Man solle nicht fürchten, wieder rückfällig zu werden, wohl aber sich vor dem Vorsatze hüten, die Sünde doch wieder zu begehen. Gott habe ja gerade darum das Bußsakrament eingesetzt, daß der Sünder sich so oft wieder erheben könne, als er in die Sünde zurückfalle [1]. Übrigens sei auch für die Ausführung der Vorsätze die Gnade notwendig; der Mensch müsse sich also vornehmen, mit Hilfe der göttlichen Gnade die Sünde nach Kräften zu meiden [2].

In der Polemik gegen Luther brauchte Eck weniger die Notwendigkeit des guten Vorsatzes zu betonen, als vielmehr übertriebenen Auffassungen entgegenzutreten. Luther rät nämlich dem Pönitenten, bei der Erforschung mehr darüber nachzusinnen, wie sehr er die Gerechtigkeit liebe, als wie sehr er die Sünde hasse, ferner mehr daran zu denken, wie er in Zukunft ein gutes Leben führen wolle, als wie er das vergangene aufgeben und hassen wolle; die beste Buße sei ein neues Leben: Nimmertun sei die höchste Buße, wie ein deutsches Sprichwort sage [3]. — Eck will das von Luther zitierte Wort, von dem er bezweifelt, daß es ein Sprichwort ist [4], dadurch entkräften, daß er ihm die Grundlage entzieht, nämlich aus Schrift- und Väterstellen beweist, daß es nicht genüge, ein neues Leben zu beginnen, wenn man nicht auch das vergangene bereue [5]. Er weist dann noch auf mehere Bibel-

---

[1] Brandt 125f. 207. [2] Hom. IV nr. 41.

[3] WA 1, 320f. Vgl. dazu Trid. sess. 14 cap. 4; Eck, De poen. III 4; WA 2, 380. Petrus Lombardus führt (Sent. lib. IV dist. 14 nr. 1) ein Wort des hl. Ambrosius an: „Haec vera poenitentia est, cessare a peccato."

[4] III 5; Eck führt dagegen ein anderes in den ihm besonders bekannten Gegenden Deutschlands (Schwaben, Bayern, Rheinland) gebräuchliches Wort an: „Nit meer thun ist ain schwere buß."

[5] III 4; als Schriftstellen verwendet er Ez. 20, 43f; Mich. 6, 8; Ps. 50, 5; Matth. 11, 21; Act. 2, 38; Apok. 2, 5; von den Vätern zitiert er Augustinus, Leo und Gregor.

stellen hin, die für Luthers Ansicht zu sprechen scheinen[1], oder solche, die Luther selbst zur Begründung seiner These anführt[2], zeigt aber unter Hinzuziehung von Auslegungen der Väter, daß sie, richtig erklärt, gerade beweisen, daß man für das vergangene Sündenleben Genugtuung leisten müsse, daß die Lebensbesserung zwar notwendig sei, aber für sich allein nicht genüge (III 5).

Als Resultat der Untersuchung über die Reuelehre ergibt sich demnach, daß Eck den richtigen katholischen Standpunkt vertritt und schon Fragen klarstellt, mit denen sich das Konzil von Trient in besonderer Weise zu befassen hatte. Er kennt den timor servilis als bloße Furcht vor der Strafe und dem strafenden Gott, erklärt ihn mit Augustinus und Petrus Lombardus für gut und nützlich, aber nicht genügend zur Rechtfertigung; er hat nach ihm vielmehr nur die Aufgabe, den timor filialis und die charitas einzuleiten. Jedenfalls muß zur Rechtfertigung die charitas hinzukommen. Der timor servilis ist der Anfang, die charitas aber die notwendige Vollendung. Die vollkommene Reue cum voto sacramenti rechtfertigt für sich allein, die unvollkommene in Verbindung mit der Absolution. Die unvollkommene Reue muß den Willen zu sündigen ausschließen. Den Anfang der Rechtfertigung setzt nicht der Mensch, sondern die Gnade. Der Glaube ist beim Bußsakramente notwendig, aber für sich allein nicht genügend; das Haupterfordernis ist wahre Reue. Der Vorsatz der Lebensbesserung ist notwendig, setzt aber die Reue über das frühere Sündenleben unbedingt voraus.

B. Die Beichte.

Die Reformatoren behaupteten, die geheime Beichte sei nicht geboten und in der Urkirche unbekannt gewesen. Solchen Irrtümern muß man nach Meinung Ecks schnell entgegentreten, da schon viele Tausende die Osterbeichte unterließen[3]. Darum will er aus Schrift und Väterlehre den Nachweis liefern, daß das Bußsakrament in der heutigen Form, d. h. als geheime Beichte mit nachfolgender Absolution durch den Priester, von Christus geboten und von den Aposteln uns überliefert sei.

Eck sucht vor allem den Begriff der sakramentalen Beichte nach allen Seiten hin abzugrenzen und festzustellen. Er unter-

---

[1] ZB. Joh. 8, 11; Gal. 6, 15.

[2] In W A I 538: Matth. 3, 2; Luk. 3, 8—14; Ez. 18, 21; Mich. 6, 8.

[3] II 1; vgl. oben S. 35.



scheidet die innere Beichte vor Gott (confessio interior, interna, mentis, mentalis oder cordis), wie sie Gott von Adam forderte, und wie die Gläubigen sie an allen Sonn- und Feiertagen erwecken sollen, und die äußere Beichte (confessio exterior, vocalis oder oris), die entweder eine allgemeine (generalis vel publicorum) (II 9) oder eine geheime vor dem Priester ist (confessio secreta, occulta, clancularis, clancularia, auricularis)[1]. Sowohl die innere als auch die äußere Beichte sind notwendig: Zunächst müsse man die Sünden anerkennen in der confessio cordis, dann bekennen in der confessio oris[2]. Dementsprechend begründet Eck zunächst die Notwendigkeit eines Bekenntnisses überhaupt, dann eingehend die Pflichtmäßigkeit der sakramentalen Beichte, des Bekenntnisses vor dem Priester zum Zwecke der Lossprechung.

I. Beweis für die göttliche Anordnung der Beichte.

1. Beweis für die Pflichtmäßigkeit eines Sündenbekenntnisses überhaupt.

Aus der Tatsache, daß die Menschen nach der Ursünde zu allen Zeiten Sünder gewesen seien, schließt Eck, daß auch stets die Beichte notwendig gewesen sei, und zwar vornehmlich als innere Herzensbeichte. Auf allen drei Stufen des Gesetzes, in lege naturae, in lege scripta (Mosaica) und in lege Evangelica sei irgend eine Beichte gefordert worden.

1. In lege naturae habe das Gewissen zu einem Bekenntnis vor Gott gedrängt. Die Beichte habe in der Anerkennung der Schuld Gott gegenüber bestanden. Dieses Schuldbekenntnis habe Gott auch mit der Frage an Adam beabsichtigt; Adam habe allerdings kein demütiges Bekenntnis abgelegt, sondern zu Entschuldigungen seine Zuflucht genommen[3]. Auch Kain, den zweiten

[1] Vgl. II 7—13; Brandt 126.

[2] II 13; Eck lehnt sich hier an eine Stelle aus Origenes: De principiis III 1 an (die Stelle steht MPG 11, 272); vgl. Klee 82.

[3] II 7; Hom. IV nr. 41, 1. Eck bemerkt, daß einige der Ansicht seien, Gott habe durch diese Frage von Adam ein mündliches Bekenntnis gefordert; auch Eck ist dieser Ansicht; denn in II 7 hat er an den Rand gesetzt: „Et ita existimo“; das ergibt sich zudem klar aus IV 19, wo er eine Ansicht des Oekolampadius bekämpft. Dieser unterscheidet eine dreifache Beichte: eine vor Gott allein, eine vor Gott und der Kirche für öffentliche Verbrechen und eine vor den Mitmenschen; er behauptet, die Katholiken hätten diese drei Arten zu der einen sakramentalen Beichte vermengt (Oekolampadius, Paradoxon E iiij); von Adam habe Gott die erstere Art der Beichte verlangt

Sünder, habe Gott durch die Frage zum Bekenntnis bringen wollen. Diese Beichte unter der Herrschaft des Naturgesetzes (confessio naturalis) war nach Eck eine confessio in corde und hat zu allen Zeiten bestanden [1].

2. In lege scripta (Mosaica). Wie das Naturgesetz eine innere Beichte gefordert habe, so das geschriebene Gesetz eine äußere, die man confessio legalis oder caeremonialis nennen könne. Sie sei in dreifacher Form vorgekommen:

a. als confessio generalis, wie sie der Hohepriester nach Anordnung Gottes (Lev. 16) für alle Sünden des Volkes geleistet, und wie sie Nehemias (Neh. 1, 6) vorgenommen habe [2];

b. als Bekenntnis durch die Tat (ipso facto), da Gott verschiedene Opfer für die verschiedenen Arten von Sünden eingesetzt habe [3];

c. als confessio typica bei Aussätzigen, da nach Eck die vier Arten des Aussatzes die vier Arten der Sünde in Gedanken, Worten, Werken und Gewohnheit bedeuten [4].

Die Beichte zur Zeit des mosaischen Gesetzes geschah nach Eck „in corde et opere“ [5].

Wie nützlich auch in jener Zeit das Sündenbekenntnis gewesen sei, zeigt Eck an einer Reihe von Bibelstellen; Gott habe denn auch die Menschen immer zum Bekenntnis angehalten [6].

(ebd. F jv). Eck erwidert, Gott habe von Adam nicht nur eine confessio mentalis, sondern auch eine äußere (extrariam) verlangt, da die Genesis wirkliche Geschichte und nicht nur Allegorien enthalte (vgl. oben S. 35).

[1] Hom. IV nr. 41.

[2] II 8; Hom. IV nr. 41, 2. Eck hat in II 8 die Bezeichnung „Pontifex legalis“, in Hom. IV nr. 41 einfach „sacerdos“; in der deutchen Ausgabe (Predigt 41) hat er sich einen Anachronismus geleistet in den Worten: „aine gmaine beicht die der Bischove oder priester thet.“ Eine Ähnlichkeit mit diesem Bekenntnisse findet Eck (II 8) in der confessio generalis, die jetzt der Priester für die ganze Kirche im Introitus, in der Prim und Complet ablege. Die beiden hirci deuten nach ihm die beiden Naturen Christi an (II 8).

[3] II 8; Hom. IV nr. 41, 2; vgl. dazu Lev. 4. 5. 6; Num. 5, 6f.

[4] Hom. IV nr. 41, 2; vgl. oben S. 23.

[5] Hom. IV nr. 41, 3.

[6] II 8; Eck zitiert Ps. 31, 5. 36, 5; Job 31, 33; Prov. 18, 17. 28, 13; Eccli. 4, 31. 17, 26f; Is. 43, 26; zu letzterer Stelle bemerkt Eck, daß die Septuaginta die Lesart habe: „dic tu iniquitates tuas, ut iustificeris.“ Der griechische Text hat: „λέγε σὺ τὰς ἀνομίας σου πρῶτος, ἵνα δικαιωθῇς.“ Die Vulgata hat: „Narra, si quid habes, ut iustificeris.“



3. In lege Evangelica endlich habe Christus die sakramentale Beichte eingesetzt (confessio sacramentalis oris), die mit Aufzählung aller Sünden vor dem Priester stattfinden müsse; sie geschehe „in corde, ore et opere“ [1]. Sie ist die „legitima peccatorum suorum coram sacerdote declaratio in finem, ut potestate clavium ab eisdem solvatur“ [2]. „Daß sie eine »confessio vocalis« sein soll, begründet er eigentümlich mit dem Hinweis auf die Menschwerdung: »Quia enim ante incarnationem Deus erat purus spiritus, contentus erat mentali confessione et oblaticia. Sed postquam factus est homo, natus de virgine, exigit a nobis confessionem oris«“ [3]. Sie finde schon im Alten Testamente ihr Vorbild, aber entsprechend der größeren Vollkommenheit des Neuen Testamentes, in dem das Gesetz der Gnade herrsche, habe auch die Beichte eine vollkommenere Form angenommen, insofern auf die confessio interior und die dann einsetzende confessio exterior generalis vel publicorum das Bekenntnis der eigenen, selbst geheimen Sünden vor dem Priester gefolgt sei. Der Priester sei zum Mittler zwischen Gott und den Menschen bestellt und spende durch die Absolution das Bußsakrament. So finde sich „in perfectissima lege“ auch die „confessio perfectissima“; denn es zieme sich, daß im Reiche der Wahrheit die Sünde vollkommen offenbar werde [4]. Eine Art confessio vocalis habe auch schon im Alten Testamente bestanden, wie mehrere Bibelstellen andeuten, und wie es hervorgehe aus dem Verhalten der Sünder, die, von den Bußpredigten des Johannes erschüttert, ihre Sünden bekannten. So habe der Täufer auch die Wege bereitet zur „confessio evangelica“ [5].

Der sakramentalen Beichte, der confessio evangelica, singt Eck ein hohes Lob; sie bringe reiche Frucht, Frieden und Versöhnung [6]. Die sie verachten und dem Volke als nicht notwendig hinstellen, betrachtet er als Feinde der Kirche, als Gehilfen des Teufels, als Seelenmörder. Er preist diese Beichte als Heilmittel für kranke Seelen, als ein Mittel, durch das die Sünden beim letzten Gericht nicht mehr offenbar werden; er nennt sie den Lebensnerv der Religion und der christlichen Zucht (II 20).

[1] Hom. IV nr. 41, 3. [2] Brandt 126. [3] Brandt 126 f.
[4] II 8. 9; Hom. IV nr. 41, 3.
[5] Brandt 127; Hom. IV nr. 41, 3.
[6] III 7 (die Ausgabe hat infolge falscher Numerierung 8).

2. Beweis für die göttliche Einsetzung und die Notwendigkeit der sakramentalen Beichte.

Der Gang der Beweisführung ist Eck durch die Stellungnahme seiner Gegner gegeben. Diese leugneten, daß der Beweis für die Notwendigkeit der Beichte aus der Bibel geführt werden könne, und daß die geheime Beichte in der Urkirche in Übung gewesen sei, behaupteten vielmehr, sie sei erst durch das vierte Laterankonzil eingeführt worden. Als Gegner nennt Eck Luther, Oekolampadius, Karlstadt, Melanchthon, Rhegius; auch mit Ansichten des Erasmus setzt er sich auseinander[1].

Bei Luther findet sich ein Wechsel in den Anschauungen, was auch Eck (II 11) hervorhebt. Luther ist von dem Nutzen der Beichte überzeugt, leugnet jedoch, daß sie notwendig sei und aus der Schrift bewiesen werden könne, will überhaupt von einem Zwange nichts wissen, erlaubt darum den Zutritt zum Abendmahle auch ohne Beichte, wenngleich er sie anrät. Vornehmlich bestreitet Luther, daß eine geheime Ohrenbeichte vor dem Priester notwendig sei; die Bibel kenne nur ein öffentliches Bekenntnis[2]. Demgegenüber will Eck zeigen, daß die sakramentale Ohrenbeichte von Christus eingesetzt und für die Sünder geboten sei (II 9').

a. Der Schriftbeweis.

Biblische Typen.

Eck verwendet zur Beweisführung ausgiebig den vorbildlichen Charakter des Alten Testamentes, sieht insbesondere im alttestamentlichen Priestertum ein Vorbild des neutestamentlichen. Was er im Alten Testamente an Andeutungen und Typen eines Sündenbekenntnisses vor dem Priester findet, nimmt er in höherem Maße auch für das Neue Testament in Anspruch. Wie die Priester

[1] Eingehender geht Eck durch des Oekolampadius Schrift Paradoxon und Luthers Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (1518) (W A 1, 522 [530]—628), De captivitate babylonica (1520) (W A 6, 484 [497]—573), Confitendi ratio (1520) (W A 6, 154 [157]—169), Von der Beicht, ob die der Bapst macht habe zu gepieten (1521) (W A 8, 129—204 [der eigentliche Text 138—185]).

[2] Vgl. II 9'. 11; W A 2, 645; 6, 546. Über Luthers Lehre von der Beichte vgl. Köstlin 1, 255 f; 2, 251ff; Pfisterer, besonders 6—68. Eck geht in dem vierten Buche seiner Schrift: De poenitentia (IV 3—13) Luthers Schrift vom Jahre 1521: Von der Beicht . . . (s. die vorige Anm.) durch und widerlegt der Reihe nach die Einwände. Eck hat den deutschen Text Luthers ziemlich wörtlich übersetzt und zusammenhängend und auch im allgemeinen vollständig zitiert; Unwesentliches hat er übergangen.



des Alten Testamentes über den leiblichen Aussatz zu urteilen hatten, so befinden nach ihm die Priester des Neuen Testamentes über den geistigen Aussatz, die Sünde. Christus selbst habe den Aussätzigen geboten, sich den Priestern zu zeigen[1]. Die Katholiken gründeten nun auf diese Stelle zwar nicht den Beweis für das Gebot der Beichte, weshalb auch Luthers Einwände[2] hinfällig seien, aber sie sähen darin doch die Beichte vorgebildet. Das Alte Testament sei (toter) Buchstabe, das Neue Testament (lebendiger) Geist: Wenn also dem „sacerdos legalis" das Urteil über den leiblichen Aussatz zugestanden habe, dann stehe auch dem „sacerdos evangelicus, qui est in spiritu", das Urteil über den geistigen Aussatz zu. Derartige Typen dürfe man nach dem Beispiele Christi und der Apostel zur Beweisführung verwenden[3].

Wenn sich auch die sakramentale Beichte selbst im Alten Testamente nicht finde, sondern in den gesetzlichen Bestimmungen über den Aussatz (Lev. 15) nur vorgebildet sei, so werde doch an vielen Stellen ein mündliches Bekenntnis gefordert[4]. Auch in dem mit der Johannestaufe verbundenen Sündenbekenntnis[5] sieht Eck ein Vorbild der sakramentalen Beichte, wie ja auch die Johannestaufe, die selbst kein Sakrament gewesen sei, die sakramentale Taufe vorgebildet habe[6]. Selbst in der Auferweckung des Lazarus findet er in Anlehnung an Ambrosius und Augustinus die Sündenvergebungsgewalt angedeutet[7].

[1] Luk. 17, 14; vgl. Matth. 8, 4.

[2] W A 8, 152 f. [3] II 10; IV 4.

[4] Hom. IV nr. 42. Die Stellen hat Eck zum Teil schon bei anderen Gelegenheiten verwandt (vgl. oben S. 142 Anm. 6); hier fügt er noch u. a. hinzu: Jos. 7, 19; Job 10, 1; 2 Reg. 12, 13; Ps. 50, 5; Prov. 27, 23; vgl. Brandt 127.

[5] Matth. 3, 6; Mark. 1, 5.

[6] II 12; Hom. IV nr. 41, 3; vgl. Enchiridion cap. 8 (de confessione).

[7] Enchiridion ebd.; vgl. II 18; s. Joh. 11, 44: „solvite eum." Nach Eck (Enchir.) hat Christus diesen Befehl den Aposteln gegeben; denn Eck zitiert: „dixit apostolis: solvite eum et sinite abire". In Wirklichkeit lautet aber Joh. 11, 44: „*λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*." Augustinus, auf den sich Eck (II 18) beruft, spricht beim Lazaruswunder nur von ministri und stellt diese den Aposteln, denen Jesus die Sündenvergebungsgewalt übertragen habe (Matth. 18, 18), gegenüber. Augustinus hat die Stelle rein allegorisch ausgedeutet; ebenso Ambrosius, auf den sich Eck hierfür beruft (II 16); vgl. Hünermann 47 ff.

Beweis aus der Verheißung der Schlüsselgewalt (Matth. 16, 19; 18, 18) und den Einsetzungsworten (Joh. 20, 23)[1].

Eck legt dar, daß Christus dem hl. Petrus (Matth. 16, 19) und später auch den übrigen Aposteln (Matth. 18, 18) die Schlüsselgewalt verheißen und nach seiner Auferstehung auch wirklich übertragen habe (Joh. 20, 23). Sein Beweisgang ist folgender: Niemand kann ins Himmelreich eingehen ohne das Urteil der Priester, welche die Schlüssel der Kirche empfangen haben. Man muß sich an den „Schlüsselträger" (claviger) wenden, der nach Matth. 18, 21 f den Auftrag hat, die Sünden zu vergeben. Wenn Christus nun den Aposteln feierlichst die Schlüsselgewalt verheißen und auch übertragen hat, so ergibt sich doch die Folgerung, daß man sich ihr unterwerfen muß und nicht etwa die Sünde durch eine confessio mentalis tilgen kann. Könnte man die Ohrenbeichte schuldlos unterlassen, so würde von tausend kaum einer das Sakrament der Buße empfangen. Leugnen wollen, daß die Beichte von Christus vorgeschrieben sei, heißt leugnen, daß die Schlüsselgewalt von Christus übertragen worden ist, und das verstößt gegen das Evangelium[2].

Die Verheißungsworte wurden von den Reformatoren weniger als Waffe gegen die Beichte benutzt, von Luther sogar für seine eigene Lehre von der Privatabsolution und Beichte verwandt[3]. Eck gibt daher nur eine kurze Erklärung dieser Stellen (II 10), ohne sie ausführlich zu benutzen. Anders ist es mit den Einsetzungsworten, die er gegen verschiedene Einwände zu verteidigen hat, und auf die er hauptsächlich seinen indirekten Beweis für die göttliche Anordnung der Beichte aufbaut.

Luther hält die geheime Beichte zwar für gut, nicht aber für geboten; er leugnet, daß aus Joh. 20, 23 die geheime Beichte folge; mit demselben Rechte könne man auch die öffentliche Beichte daraus folgern[4]. Für die Beichte finde sich überhaupt kein klarer Ausspruch Christi[5].

---

[1] Vgl. hierzu H. Bruders, Matth. 16, 19; 18, 18 und Joh. 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung. In: ZkTh 34 (1910) 659—677; 35 (1911) 79—111. 292—346. 466—481. 690—713.

[2] II 10; Enchiridion cap. 8 (de confessione).

[3] Köstlin 2, 252; vgl. WA 1, 539; Seeberg 4, 130f. 135.

[4] WA 8, 156; 6, 546; vgl. 8, 160, wo Luther Matth. 18, 18 von der Exkommunikation versteht; über die geheimen Sünden habe die Kirche keine Macht, sondern es stehe im Belieben des Menschen, diese zu beichten; vgl. Eck, De poen. IV 6. 7. 9. [5] WA 8, 157f.



Demgegenüber begründet Eck eingehend die Pflichtmäßigkeit der Ohrenbeichte aus Joh. 20, 23. Durch diese Worte Christi, so beginnt Eck, sei den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Priestern, die Sündenvergebungsgewalt übertragen worden, die sie vorher nicht gehabt hätten. Da das Bußsakrament nun aber ein Richteramt in sich schließe, so sei auch ein Bekenntnis notwendig (II 9'). Weil der Priester die Sünden, namentlich die geheimen, erst aus der Beichte kennen lerne, so müsse der Sünder zunächst beichten, wenn er losgesprochen werden wolle (IV 8). Aus der Stelle folge, daß die Beichte iuris divini sei: Die Sünden behalten sei gleichbedeutend mit Nichtvergeben; da nun aber jeder iure divino gehalten sei, sich von den Sünden frei zu machen, so ergebe sich klar, daß man kraft göttlichen Gebotes verpflichtet sei, die Sünden dem Priester zu bekennen. Die doppelte Gewalt, die Sünden entweder zu vergeben oder zu behalten, könne der Priester nicht richtig anwenden, ohne daß die Sünden aufgedeckt würden. Christus habe vorher den Jüngern den hl. Geist mitgeteilt und ihnen dadurch gleichsam gesagt: „Unter Leitung des hl. Geistes sollt ihr die Sünden vergeben oder behalten“ [1].

Daß die Beichte nicht nur gut, sondern auch notwendig ist, folgert Eck noch in anderer Weise aus dem Charakter des Bußsakramentes als Richteramt: die Einsetzung einer Richtergewalt schließe auch die Verpflichtung ein, sich ihr zu unterwerfen, da die richterliche Gewalt auch gegen Widerstrebende angewandt werde. Wäre es in das Belieben des Schuldigen gestellt, sich ihr zu unterwerfen, so wäre sie ja der Lächerlichkeit preisgegeben (II 9'). Überhaupt habe Luther bei seinen Einwänden übersehen, daß nicht die Beichte das Sakrament sei, sondern die Buße (poenitentia), mit der die Beichte aufs engste verknüpft sei; daß aber das Bußsakrament sich aus Joh. 20, 23 beweisen lasse, müsse auch Luther zugeben (IV 7).

Warum, so fragt Eck, hat Christus nicht das Gebot zu beichten ausdrücklich gegeben? Er antwortet darauf also: Christus wollte, daß du von selbst dich erhebst, damit deine Beichte nicht erzwungen ist; darum hat er es seinen Jüngern zur Pflicht gemacht, Kranke, die zu ihnen kommen, gerade wie die Ärzte aufzunehmen und zu heilen. Er hat den Ärzten aufgetragen zu heilen, nicht aber den Kranken befohlen, zu den Ärzten hinzugehen, da die

[1] Enchiridion cap. 8 (de confessione).

Krankheit selbst schon genug dazu mahnt. — Außerdem habe Christus die Notwendigkeit der Beichte, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch stillschweigend bekannt gemacht durch die Übertragung der potestas clavium. Ausdrücklich vorgeschrieben sei die Beichte jedoch durch Jak. 5, 16 (IV 6).

Beweis aus Jak. 5, 16.

Die meisten katholischen Theologen schließen aus dieser Stelle mit Wahrscheinlichkeit auf eine sakramentale Beichte. Die Schwierigkeit, die das „alterutrum" *(„ἀλλήλοις")* bietet, löst man entweder, indem man darauf hinweist, daß der Ausdruck in der Bibel nicht immer eine „strenge Gegenseitigkeit" bedeute, oder indem man mit Thomas betont, daß die Worte des hl. Jakobus das göttliche Gebot zur Voraussetzung haben; dieses Gebot laute aber auf die Beichte vor dem Priester. „Wenn auch nicht einen zwingenden Beweis für die sakramentale Beicht, so enthält Jak. 5, 16 doch zum wenigsten die Mahnung zu einem Bekenntnis der nach der Taufe begangenen Sünden, das nach den altchristlichen Zeugnissen für die kirchliche Disziplin jedenfalls am natürlichsten — wenn auch nicht unbedingt notwendig — als sakramentales Bekenntnis vor dem Priester gefasst wird" [1].

Für Eck war die Erklärung der Stelle durch Luthers gegenteilige Meinungen gegeben. Luther tadelt es, daß die Katholiken aus den Worten des Apostels einen Beweis für die Beichte vor dem Priester herleiten, da das „alterutrum" dem widerstreite, und erklärt seinerseits die Stelle also: Man müsse zunächst Gott beichten durch Anerkennung der Schuld; dadurch werde die Sünde vergeben. Sodann müsse auch einer dem andern bekennen, wodurch er ihn beleidigt habe, und ihm verzeihen [2].

Eck sieht in der Stelle einen deutlichen Beweis für die göttliche Anordnung der sakramentalen Beichte; denn vorher habe

---

[1] **Gartmeier** 33 f. Vgl. zur Erklärung der Stelle **Belser** 197—202; ferner **Gartmeier** 28—34; **Pohle** 527; **Frank** 85—88; **Thomas**, S. th. 3, Suppl. qu. 8 art. 1. **Oswald** (S. 130) meint, es sei „vielleicht nur von Deprecation bei Beleidigungen des Nächsten die Rede". Nach Belser liegt hier „ein locus classicus zum Erweis des Bußsakramentes vor" (S. 198). Nach dem ganzen Zusammenhange hält Belser es für das Nächstliegende, daß Jakobus „hierbei ein Bekenntnis der Sünden vor den verordneten Priestern im Auge hat; ἀλλήλοις schließt eine Beziehung auf die vorher genannten Presbyter der Kirche nicht aus" (S. 199).

[2] WA 8, 155f; vgl. **Eck**, De poen. IV 3; **Pfisterer** 129—179.



der Apostel den Empfang der letzten Ölung für geboten erklärt (5, 14 f); nun schließe er sofort die Beichte an, habe sie also auch für den Sünder vorgeschrieben, nicht als ob er die Beichte eingesetzt habe, sondern als Herold Gottes habe er den Menschen das göttliche Gebot, die Sünden zu beichten, verkündet[1].

Eck findet ferner in der Jakobusstelle die Frage beantwortet, wem gebeichtet werden müsse: nicht etwa Gott, sondern Menschen, wie aus dem „alterutrum" hervorgehe[2]. Sodann beweise das „alterutrum" die Notwendigkeit einer privaten Beichte: es müsse einer einem einzelnen beichten, nicht etwa der ganzen Gemeinde[3]. Jakobus gebe nicht ausdrücklich an, wem die Beichte abgelegt werden müsse, weil das aus dem Evangelium hervorgehe. Christus habe nämlich Spender (ministri) dieses Sakramentes eingesetzt (Joh. 20, 23). Da die Übertragung der potestas clavium feststehe, habe Jakobus hier nur die Empfänger des Sakramentes zu nennen brauchen, nicht den Spender, der mit „alterutrum" gemeint sei[4]. Weil nun Christus nur Priestern diese Gewalt übertragen habe, müsse der Laie dem Priester beichten (II 10). Daß sich „alterutrum" auf die Priester beziehe, folge auch aus dem vorhergehenden und nachfolgendem Texte. Kurz vorher (V. 14) sei von den „Priestern der Kirche" die Rede, also sei auch das folgende „confitemini alterutrum" nicht von einem beliebigen Gläubigen, sondern von den Priestern der Kirche zu verstehen. Der Zusatz: „orate pro invicem", beziehe sich auf die guten Priester und Beichtkinder, welche nach geschehener Beichte zueinander zu sagen pflegten: „Beten wir für einander, damit wir selig werden", wie denn auch dieser Weisung des Apostels gemäß fromme Priester eifrig für ihre Beichtkinder beteten[5].

---

[1] II 10; Hom. IV nr. 42; Enchiridion cap. 8 (de confessione). Aus dem Zusatze „ut salvemini" schließt Eck, daß die Beichte notwendige Voraussetzung der Seligkeit ist: „intelligitur cum praecisione: Nisi confiteamini, non salvabimini" (Enchir. ebd.). Eck verweist zur näheren Orientierung auf das Buch Heinrichs VIII, der die Stelle auch auf die sakramentale Beichte bezieht (im Kapitel: De confessione).

[2] IV 5; Hom. IV nr. 42, 2.

[3] IV 6: confitemini alterutrum, hoc est alter alteri; non inquit: Unus toti communitati.

[4] IV 5; Hom. IV nr. 42, 2; Enchir. cap. 8 (de confessione):

[5] IV 5; Hom. IV nr. 42, 2.



Zum Schluß führt Eck die Erklärungen von sechzehn mittelalterlichen Theologen an, die Jak. 5, 16 von der sakramentalen Beichte verstehen [1]. Daneben zählt er noch einige andere auf, die nicht gegen diese Deutung seien [2].

Eck sieht also in Jak. 5, 16 einen deutlichen Beweis für die sakramentale Beichte.

Beweis aus Act. 19, 18.

In dieser Stelle: „*Πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν*“, ist von einem speziellen Sündenbekenntnis die Rede; jedoch ist es unsicher, ob es sich um Katechumenen oder um Getaufte handelt, und in letzterem Falle, ob das Sündenbekenntnis ein außersakramentales (ein spontanes öffentliches) oder ein sakramentales war, ferner ob sich das Bekenntnis auf alle Sünden, oder nur auf die Befleckung mit den in der Stelle genannten Zauberkünsten erstreckte [3].

Eck sieht in der Stelle einen Beweis dafür, daß zur Zeit der Apostel die Beichte in Übung war. Er rechnet jedoch mit dem Einwande, daß die Stelle nur von der Beichte vor Gott oder von dem öffentlichen Bekenntnis zu verstehen sei, und will darum zeigen, daß eine solche Meinung eine Vergewaltigung der Lehre von der Beichte bedeute. In diesem Zusammenhange führt er den Beweis jedoch nicht aus der Stelle selbst oder aus Kommentaren

[1] IV 5; es sind Petrus Lombardus, Hugo von St. Viktor, Wilhelm von Auxerre, Albertus Magnus, Alexander von Hales, Bonaventura, Thomas von Aquin, Richard von Middletown, Thomas von Straßburg, Johannes Bacon Marsilius, Antoninus von Florenz, Papst Hadrian [VI], Johannes Mayor, Nikolaus de Lyra, Hugo vom hl. Caro. Eck verwendet auch (IV 5) eine Erklärung Bedas (s. M P L 93,40); vgl. dazu Belser 200.

[2] IV 5; genannt sind: Durandus, Petrus de Palude, Herveus, Franz Mayron, der Zisterzienser Dionysius, Adam Goddam, Wilhelm Occam, „et similes licet pugnacissimi.“ Ferner erwähnt Eck hier Heinrich VIII, Nikolaus Dinkelsbühl, Gerson, Nikolaus Panormitanus und Scotus; über die Auffassung des Scotus und Ecks Stellungnahme dazu s. oben S. 41 f.

[3] Eine Übersicht über die verschiedenen Ansichten s. bei Gartmeier 25 ff. A. Steinmann, Die Apostelgeschichte (Berlin 1913) 169 Anm. meint: „Wenn die Gläubigen die von ihnen früher benutzten Zauberregeln (V. 18) reumütig bekannt geben, so zeigt schon dieses auf einen bestimmten Punkt gerichtete Bekenntnis, daß nicht an die sakramentale Beichte zu denken ist.“ Einen ähnlichen Standpunkt vertritt A. Bisping, Erklärung der Apostelgeschichte (zweite Aufl. Münster 1871) 310. Nach Pohle (527) spricht immerhin „die Wahrscheinlichkeit für eine wirkliche Beichte bei Paulus und seinen Gefährten“; ähnlich Scheeben-Atzberger 704; vgl. Oswald 130.



dazu, sondern er legt dar, daß nach Zeugnissen der Väter die Ohrenbeichte in der Urkirche in Übung gewesen sei[1]. Eine Erläuterung der Stelle selbst gibt Eck in seinen Homilien. Er glaubt, daß die Epheser durch Furcht zur Buße getrieben worden seien. Daß die zitierten Worte von der Beichte zu verstehen seien, findet er in der Tatsache angedeutet, daß die Leute ihre unchristlichen Bücher verbrannten (Act. 19, 19). Sie seien darüber jedenfalls in der Beichte belehrt worden, da der Beichtvater nicht absolviere, wenn nicht das Werkzeug der Sünde und alle nächste Gelegenheit entfernt sei. Darum sei es für die Epheser ein Zeichen wahrer Buße gewesen, daß sie die magischen Bücher verbrannt hätten[2]. Eck folgert also auch aus dieser Stelle eine wirkliche sakramentale Beichte.

β. Der Väterbeweis.

Eck mußte sich auseinandersetzen mit der Behauptung der Gegner, die geheime Beichte habe in der Urkirche nicht bestanden. Darum führt er eine Reihe von Vätern als Zeugen dafür an, daß die private Beichte vor dem Priester seit der Apostelzeit in der Kirche in Übung gewesen sei. Er will den Väterbeweis mit Gregor I abschließen, da auch die Gegner die Existenz der Beichte nach der Zeit Gregors nicht leugneten

Eck führt zahlreiche Väterstellen an, mehr als heute gewöhnlich für die geheime Beichte in der Urkirche geltend gemacht werden. Er verwendet dabei oft solche Stellen, aus denen die geheime Beichte nicht mit Sicherheit zu erweisen ist. Neben den authentischen Schriften verwendet er auch unechte, die allerdings damals im allgemeinen für echt gehalten wurden, zur Beweisführung[3].

Abgesehen von den Papst Klemens zugeschriebenen Recognitiones hat Eck von den Griechischen Vätern besonders Petrus von Alexandrien, Origenes, Basilius und Chrysostomus benutzt. Aus der sogenannten epistola canonica des Petrus von Alexandrien zitiert er den fünften Kanon, daß nämlich Petrus von Alexandrien auch denjenigen, die nicht offen abgefallen seien, sondern nur zum Scheine oder infolge einer Täuschung, eine Buße

[1] II 12; Eck beruft sich auf Klemens von Rom (auf Stellen aus den ihm fälschlich zugeschriebenen Recognitiones; s. oben S. 26), Chrysostomus und Tertullian. [2] Hom. IV nr. 42.

[3] Über die Methode vgl. oben S. 24 f.



auferlege. Die Gegner wollten die Stelle, so bemerkt Eck, allerdings von der mit der poenitentia solemnis verbundenen Beichte verstanden wissen[1].

Origenes ist ihm ein klarer Zeuge dafür, daß die geheime, mündliche Beichte vor dem Priester damals in Übung war. Er führt (IV 26) die bekannte Stelle an, in der Origenes, die verschiedenen Mittel aufzählend, durch die man Verzeihung erlangen könne, an siebter und letzter Stelle die Buße nennt, wenn nämlich der Sünder sich nicht schäme, die Sünde vor dem Priester zu bekennen[2]. Nach Eck können diese Worte nicht von einem allgemeinen Sündenbekenntnis, sondern nur von der privaten Ohrenbeichte verstanden werden, da ja bei einem allgemeinen Bekenntnis oder bei einer Beichte öffentlich bekannter Sünden von einer Scheu nicht die Rede sein könne[3]. Eck verteidigt die Stelle gegen die Auslegung des Erasmus, der die Beichte als achte, von den vorigen verschiedene Art der Sündenvergebung ansehe und nicht etwa als das Haupt, dem die anderen Bußarten als Glieder untergeordnet seien. — In der Polemik gegen Erasmus kommt Eck zu einer sonderbaren Erklärung der Stelle, insofern er meint, Origenes schreibe den angeführten Mitteln nicht sündentilgende, sondern nur strafentilgende Kraft zu; es komme ja auch das Wort poenitentia im Sinne von satisfactio vor, und für Sündenstrafe finde sich auch kurz die Bezeichnung peccatum. Darum legt Eck Nachdruck auf die Beschämung bei der Beichte, die erubescentia, der er strafentilgende Kraft zuschreibt, um so die Stelle dahin erklären zu können, daß die hier genannten Bußarten als strafentilgende Mittel der sakramentalen Beichte untergeordnet seien[4].

Weil aber die Gegner die Stelle anders deuten könnten, will er noch einen klareren Ausspruch des Origenes anführen, der

[1] II 14; über die Schrift vgl. Bardenhewer 139f; die zitierte Bestimmung s. MPG 18, 473ff.

[2] Origenes, hom. 2 in Levit. nr. 4 (MPG 12, 418). Der Hauptteil der Stelle lautet: „Est adhuc et septima [via], licet dura et laboriosa, per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, . . . et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam . . .

[3] II 13: Loquitur ergo expresse de confessione vocali, quae fit sacerdoti, et non de generali; nam quae verecundia esset in generali confessione, aut publicorum delictorum? Itaque de illa privata et clancularia loquitur confessione.

[4] IV 26; Näheres sowie den Wortlaut Ecks s. oben S. 112f.



zeige, daß die Beichte nicht ein Heilmittel unter vielen anderen sei, sondern das eine notwendige, was für Mittel man sonst auch immer noch anwenden möge. Er zitiert darum die bekannte Stelle aus der dritten Homilie zum Buche Leviticus, wo Origenes sagt, daß wir alles, auch was im geheimen oder in Worten oder gar in Gedanken geschehen ist, offenbaren müssen[1]. Demnach sei also die Beichte durchaus notwendig. Das spreche Origenes noch deutlicher in einer Erklärung zu Psalm 37 aus, die Eck als das beste Zeugnis für die Beichte bezeichnet[2].

Eck macht auch einen Cyrill für die Beichte geltend, ohne näher anzugeben, welchen Kirchenvater dieses Namens er meint[3].

Ein gewichtiger, einwandfreier, ja der klarste Zeuge für die geheime Beichte ist ihm Basilius[4], der auf die Frage, wem man beichten müsse, antwortet, man müsse die Sünden denjenigen beichten, denen die Geheimnisse Gottes anvertraut seien, und der es für angemessen hält, daß die Vorsteherin zugegen ist, wenn eine Ordensfrau dem Priester beichtet. — Eck hält es für ausgeschlossen, daß hier von der confessio mentalis, die bloß vor Gott geschieht, die Rede sei, da Basilius ja erkläre, daß man dem Priester beichten müsse; auch könne nicht die öffentliche Beichte gemeint sein, da ja das Bekenntnis nach Basilius privatim vor einem einzelnen geschehen müsse[5]. — Zur Bußlehre des hl. Johannes Chrysostomus mußte Eck Stellung nehmen, da die Gegner Worte des Kirchenvaters gegen die geheime Ohrenbeichte geltend machten. Eck sieht in ihm einen klaren Zeugen für die geheime Ohrenbeichte[6]. Wenn Chrysostomus mahnt, die Sünden doch nicht zu

[1] II 13; IV 26; Hom. IV nr. 43, 3. Die Stelle s. hom. 3 in Levit. nr. 4 (MPG 12, 429); vgl. dazu Rauschen 227 f.

[2] IV 26; II 13 (hier am Rande: „Optime pro confessione"). Den Wortlaut des Origenes s. hom. 2 in ps. 37 (MPG 12, 1386). Es ist die Stelle, in der Origenes mahnt, durch Selbstanklage den Krankheitsstoff zu entfernen, jedoch den Arzt, dem man die Ursache der Krankheit auseinandersetzen wolle, genau zu prüfen. Zur Erklärung vgl. Gartmeier 85 f; Pohle 542; Kurtscheid 6—9; Seeberg 1, 438 Anm. 1.

[3] Näheres s. oben S. 26 f. [4] Vgl. oben S. 28.

[5] II 15; vgl. Enchir. cap. 8 (de confessione). Die Stellen s. Regulae brevius tractatae, besonders 288 (MPG 31, 1283) und 110 (MPG 31, 1157). Rauschen (S. 236) hält es allerdings für zweifelhaft, ob an diesen Stellen ein Priester gemeint sei — es könnte auch der Vorsteher sein —, und ob bei diesen Klosterbeichten eine sakramentale Rekonziliation stattgefunden habe. Gartmeier dagegen (S. 105 f) bezieht die Worte auf die Priester.

[6] In II 12. 17; IV 21. 26. 29; Hom. IV nr. 43.



vergessen, sondern sie Gott abzubitten, damit er ihrer nicht mehr gedenke, sie nicht nur mit der Zunge, sondern auch im Herzen zu bekennen, so bezieht Eck das ohne weiteres auf die Ohrenbeichte, obwohl Chrysostomus dem ganzen Zusammenhange nach lediglich sagen will, daß wir uns nicht nur mit dem Munde als Sünder bekennen, sondern auch tief im Herzen unsere Sünden überdenken und Gott eingestehen sollen[1]. Stellen, die gegen ein äußeres Sündenbekenntnis zu sprechen scheinen, bezieht Eck ohne weiteres auf die öffentliche Beichte, deren Gegner Chrysostomus gewesen sei. So folgert er aus der vorgenannten Stelle mit Petrus Lombardus, dessen Erklärung er wörtlich übernommen hat, daß es nach Chrysostomus genüge, eine geheime Sünde Gott allein durch den Priester zu bekennen[2]. Aus einem unechten Kommentar zum Matthäusevangelium führt Eck als Wort des hl. Chrysostomus die Stelle an, daß Gott uns deshalb zu beichten geboten habe, weil die mit der Beichte verbundene Beschämung eine schwere Strafe sei[3]. Eck zieht ferner die Stelle heran, in der Chrysostomus unter Hinweis auf das samaritanische Weib mahnt, nicht das Bekenntnis unserer Sünden zu scheuen, sondern Gott allein zu fürchten[4]. Diese und noch andere Stellen macht Eck dafür geltend, daß der hl. Chrysostomus nicht bloß eine Herzensbeichte vor Gott, sondern auch eine geheime Ohrenbeichte vor dem Prie-

[1] II 17; IV 21. Eine der zitierten Stellen lautet bei Chrysostomus in der lateinischen Übersetzung (hom. 31 in ep. ad Hebr.; MPG 63, 216f): „Ne igitur negemus peccata nostra . . . Magnum est bonum assidue meminisse peccatorum . . . Persuadeamus nobis ipsis, quod peccavimus: non lingua solum dicamus, sed etiam mente et cogitatione, ne nos dicamus tantum peccatores, sed etiam peccata recenseamus, speciatim unumquodque enumerantes. Non tibi dico, ut ea tamquam pompam in publicum proferas, neque ut apud alios te accuses, sed ut pareas Prophetae dicenti: Revela Domino viam tuam (Ps. 36, 5). Apud Deum ea confitere peccata tua, orans, si non lingua, saltem memoria; et ita roga, ut tui misereatur . . .". Einen Teil der Stelle bietet Eck (IV 21), wie oben (S. 29 Anm. 3) erwähnt, in einer unrichtigen Übersetzung dar, die einen anderen Sinn ergibt.

[2] IV 21; den Wortlaut des Lombardus s. Sent. lib. IV dist. 17 nr. 6 [a. a. O. 615f].

[3] Hom. IV nr. 43; die Stelle findet sich in der 3. Homilie (MPG 56, 650); vgl. oben S. 29 Anm. 1.

[4] IV 29; die Stelle s. hom. 34 [Eck zitiert 33!] in Joan. (MPG 59, 196); vgl. Pohle 540.



ster kenne [1]. Die Sucht, möglichst viele Beweise zu bringen, und das Ansehen des Kirchenvaters haben Eck auch hier wieder verleitet, zu weitgehende Schlüsse zu ziehen. In den von ihm zitierten Stellen sieht er klare Beweise für die geheime Beichte vor dem Priester, obwohl eine solche nicht ohne weiteres aus den Schriften des hl. Chrysostomus mit Sicherheit gefolgert werden kann [2].

Daß die geheime Beichte zur Zeit des hl. Chrysostomus und auch schon vor ihm bestanden habe, findet Eck in der Einsetzung eines Bußpriesters bestätigt, wie es Sozomenos berichte und wie in der Historia tripartita zu lesen sei [3]. Sozomenos berichtet, daß die Bischöfe einen guten, weisen und verschwiegenen Priester als Bußpriester anstellten, dem die Gläubigen ihre Sünden bekannten. Hier kann nach Eck nur an die geheime Beichte gedacht werden, da das öffentliche Bekenntnis, wie Sozomenos weiter berichte, durch Nektarius infolge eines skandalösen Falles abgeschafft worden sei; zudem sei von dem Bußpriester gefordert worden, die Sünden geheim zu halten, was bei der öffentlicheu Beichte keinen Sinn gehabt hätte. Über den unter Nektarius sich abspielenden Vorgang spricht sich Eck richtig dahin aus, daß der Patriarch das öffentliche Bekenntnis, nicht aber die Beichte als

[1] In II 17 führt Eck eine Stelle aus einem „Sermo 29" ohne nähere Angabe an, aus der er schließt, daß Chrysostomus die drei Teile Reue, mündliche Beichte und Genugtuung kenne („in corde eius contritio est, in ore eius confessio, in opere tota humilitas"). Vgl. CC 1, 46. Anm. 4.

[2] Rauschen (S. 229) sagt: „Chrysostomus spricht oft vom Bekenntnis der Sünden; aber er meint dabei entweder das öffentliche Bekenntnis vor vielen oder das Bekenntnis des Herzens vor Gott allein." Nach Rauschen (S. 229ff) und Kirsch (S. 76f) findet sich bei ihm überhaupt kein offenkundiges Zeugnis für die Privatbeichte vor dem Priester. Vgl. Rauschen, Jahrbücher 540—544. Auch Pohle (S. 540) muß zugeben, „daß Chrysostomus zwar als Zeuge der kirchlichen (die Beichte begrifflich einschließenden) Sündenvergebungsgewalt, nicht aber eigentlich der Ohrenbeichte angerufen werden kann". Als wahrscheinlichen Zeugen für die Privatbeichte vor dem Priester betrachten ihn u. a. Schwane (2, 826 u. 837), Palmieri (422—427), Klee (112—120). Auch Gartmeiers Ausführungen (115—122) laufen darauf hinaus. Binterim (5, 2 S. 224f und 437—440) sieht in Chrysostomus einen klaren Zeugen für das geheime Bekenntnis vor dem Priester. Vgl. auch Pesch 7, 192ff.

[3] II 17; IV 29; vgl. Werner 4, 84. Die Stellen siehe in Cassiodors Historia tripartita IX 39 (MPL 69, 1151) und bei Sozomenos VII 16 (MPG 67, 1460); vgl. oben S. 36f. Zur Auffassung des Wortlauts der Hist. trip. vgl. Palmieri 443f.



solche abgeschafft habe; denn dieser „vir bonus et catholicus“ (II 17) würde eine solche notwendige Einrichtung, wie es die geheime Beichte sei, nicht abgeschafft haben. Daß diese bestehen geblieben sei, folge ferner aus der Tatsache, daß Chrysostomus, der unmittelbare Nachfolger des Nektarius, dieselbe bezeuge. In Rom sei zudem das Institut des Bußpriesters bestehen geblieben. Eck zeigt an dem Wortlaute der Erzählung, daß neben der dort erwähnten öffentlichen Selbstanklage auch die geheime schon in Übung gewesen sein müsse. Er meint, daß es sich bei diesen Anklagen vor dem Bußpriester allein um schwere, schimpfliche Vergehen gehandelt habe oder um solche, die mit Rücksicht auf die weltlichen Gesetze nicht öffentlich hätten gebeichtet werden können [1]. — Aus Pseudo-Dionysius folgert Eck, daß die geheime Beichte bereits in der apostolischen Zeit bestanden habe [2].

Von den lateinischen Vätern macht Eck für die geheime Beichte geltend: Tertullian, Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo I und Gregor I. Außerdem ist, wie schon erwähnt, Cassiodors Historia tripartita verwertet.

Tertullian, dessen Schrift „De poenitentia“ reichlich ausgebeutet wird (II 12), ist ihm ein klarer Zeuge. Er verwendet ihn ausgiebig zum Nachweise, daß in der Urkirche die geheime Beichte vor dem Priester in Übung war. Darum deutet er den Ausdruck „exhomologesis“ sowie das „presbyteris advolvi“ (cap. 9) einseitig von einem geheimen mündlichen Bekenntnis vor dem Priester [3]. Wenn Tertullian es als notwendig hinstellt, alle Tat- und Gedankensünden zu büßen [4], oder die falsche Scham vor dem Bekenntnis, an der viele zu Grunde gingen, verurteilt (cap. 10), so bezieht Eck das ohne weiteres auf die geheime Beichte vor dem Priester, obwohl Tertullian bloß von einem Bekenntnis vor der Kirche überhaupt oder von der öffentlichen Buße, also von der kano-

[1] IV 29: „Equidem arbitror hic de peccatis manifestis, aut certe enormibus fieri mentionem, quae tamen foediora sint, quam expediat apud populum enunciari, aut certe eius generis, ut ob leges civiles tutum non sint puplicitus confiteri.“ Näheres über den Fall unter Nektarius s. Binterim 5, 2 S. 432—437; Frank 180—197 und in: ThQ 49 (1867) 529—558; Gartmeier 111—115; Klee 108ff; Palmieri 417—422; Pohle 536ff; Schwane 2, 836ff; Rauschen, Jahrbücher 537ff; Pesch 7, 188—192.

[2] Näheres s. oben S. 29f. [3] Vgl. oben S. 31 u. 81 f.

[4] Tertullian, de poen. cap. 4: Omnibus delictis seu carne seu spiritu, seu facto seu voluntate commissis ... veniam per poenitentiam spopondit.



nischen, redet. Die Schrift „De poenitentia" handelt zwar von einer „Buße mit kirchlicher Vergebung" [1], einem Bekenntnis vor der Kirche, kann aber nicht für die Ohrenbeichte geltend gemacht werden. Eck bemerkt auch, daß Tertullian in der Schrift contra Marcionem (lib. II c. 23) wieder von der Beichte vor dem Priester spreche. Nun könne man vielleicht einwenden, daß er hier wegen seines Abfalles zum Montanismus kein gewichtiger Zeuge mehr sei. Eck meint jedoch, es komme wenig darauf an, ob das Buch vor oder nach seinem Abfall geschrieben sei; jedenfalls bezeuge er, daß die geheime Beichte in der Urkirche bestanden habe, und zwar stelle er sie als notwendig hin, nicht bloß als geraten.

Aus Cyprians Schriften will Eck das bei der poenitentia solemnis notwendige Bekenntnis übergehen, da das ja auch die Gegner anerkännten und geradezu als die einzige Form der Beichte in der Urkirche hinstellten. Um so mehr verwendet er ihn als Zeugen für die geheime Beichte [2].

Aus Cyprians Schrift „De lapsis" macht er besonders die Stellen geltend, in denen Cyprian auch das Bekenntnis der geheimen und der Gedankensünden vor dem Priester verlangt [3]; aus den Briefen erwähnt er die Forderung Cyprians, daß auch bei geringen Vergehen zur rechten Zeit Buße getan und ein Bekenntnis abgelegt werden müsse [4]. Er schließt dann wieder, daß es sich hier nicht um die poenitentia solemnis handeln könne, da diese nur für schwere Verbrechen auferlegt sei und nicht vor den Priestern allein, sondern vor der ganzen Gemeinde stattgefunden habe. Daß die Pflicht, dem Priester zu beichten, nach Cyprian für alle bestand, folgert Eck aus der Mahnung, daß jeder seine Sünde bekennen solle, solange er noch lebe, solange sein Bekenntnis noch

[1] Rauschen 157. In cap. 4—6 meint Tertullian überhaupt die Buße der Erwachsenen vor Empfang der Taufe, in cap. 7—12 die kanonische Buße; s. Bardenhewer 163. Zur Bußlehre Tertullians vgl. Gartmeier 93—98; Hünermann 111—128; Klee 67—72; Kurtscheid 10f; Pohle 543; Rauschen 156f. 196f; Scheeben-Atzberger 705; Schwane 1, 480ff; Seeberg 1, 365ff sowie die zitierten Schriften von Esser.

[2] II 14 und Hom. IV nr. 43. Über Cyprians Bußlehre vgl. Schwane 1, 509—513; Gartmeier 98—103; Pohle 541f; Hünermann 129—144.

[3] In II 14 sind Stellen aus cap. 27, 28 und 29 zitiert, in Hom. IV nr. 43 aus cap. 28 und 29.

[4] ep. 17 (a. a. O. 522). Über die Auffassung der „minora delicta" bei Cyprian vgl. Kirsch 51ff; Klee 74f.



zugelassen werden könne, und solange seine Genugtuung und die durch den Priester erteilte Nachlassung dem Herrn genehm sei[1].

Hinsichtlich der Forderung Cyprians in einem Briefe an den Klerus, bei Todesgefahr in Ermangelung eines Priesters dem Diakon die Exhomologese abzulegen, ist Eck der Ansicht, daß es sich hier zwar um eine Beichte handele, daß man dieselbe jedoch nicht für sakramental halten könne. Eck bezieht also diese Stelle, in der vom öffentlichen Bußwesen die Rede ist, auf die geheime Beichte[2].

Von Hilarius, dem „ältesten europäischen Theologen unter den Lateinern", will Eck einige Zeugnisse verwenden, obwohl dessen Worte von den Gegnern, die alles auf die confessio mentalis oder publica bezögen, entstellt würden[3]. Eck führt Stellen aus den Kommentaren zu den Psalmen und zum Matthäusevangelium an. Im Gegensatz zu der gegnerischen Ansicht, daß hier von der confessio mentalis, „quae deo fit", die Rede sei, glaubt Eck, daß Hilarius die sakramentale Beichte („quae in ecclesia dei fit") meine; das wenigstens stehe fest, daß sich die Bezeichnung confessio bei ihm häufig finde[4].

Aus den Schriften des hl. Ambrosius führt Eck mehrere Stellen an für die geheime mündliche Beichte vor dem Priester[5]. Er habe auch selber geheime Beichten gehört, wie sein Biograph Paulinus uns berichte[6]; die geheime mündliche Beichte sei demnach zur Zeit des Ambrosius in der Kirche in Übung gewesen. — Hieronymus bezeugt nach Eck die Beichte so deutlich, daß er sich wundert, wie die Gegner so verwegen gegen die zweifellos

---

[1] Cyprian, de lapsis cap. 29 (ebd. 258). Die Folgerung Ecks aus dieser Stelle lautet: „Vides non unum vel alterum, sed omnes debere confiteri" (II 14).

[2] Vgl. Cyprian, ep. 18 nr. 1 (ebd. 523 f). Morinus 8, 23 (pag. 588 f) versteht die Stelle von einer sakramentalen Beichte. Vgl. Rauschen 191; Pohle 489; Scheeben-Atzberger 725; Schwane 1, 513; Hünermann 140 und 142 Anm. 5; Gromer 6; 11 Anm. 1; Schmitz 2, 92; Binterim 5, 2 S. 197—206; Klee 252 f; Palmieri 192 f.

[3] II 15; vgl. oben S. 31; über seine Bußlehre Gartmeier 134 ff.

[4] Eck führt (II 15) Stellen an aus dem Kommentar zu Ps. 66, 6 (MPL 9, 440), 118, 26 (528), 135, 3 (770), 137, 2 (785), zu Matth. 3 (924 f) und Matth. 18 (1022).

[5] II 16. Vgl. oben S. 32 f; über seine Bußlehre vgl. Gartmeier 136—144; Klee 98—104; Hünermann 145—148.

[6] II 16; die Stelle s. Vita S. Ambrosii cap. 39 (von Paulinus von Mailand; MPL 14, 27—46); vgl. Hünermann 146.



sicher bezeugte Einrichtung vorgehen können[1]. Aus den Kommentaren zum Matthäusevangelium und zu Ecclesiastes weist Eck nach, daß Hieronymus die geheime Beichte vor dem Priester gekannt habe und sie als notwendig hinstelle; er bezeichne sie darum auch als das „zweite Brett nach dem Schiffbruch“ (ep. 84)[2].

Eck hält es eigentlich für überflüssig, den hl. Augustinus dafür anzuführen, daß die Beichte in der Urkirche bestanden habe, und doch fordere es die Tollkühnheit der Gegner. Eck stützt sich allerdings hauptsächlich auf die pseudoaugustinische Schrift „De vera et falsa poenitentia“, die er oft zitiert. Die Schrift war für Ecks Zwecke sehr geeignet, und das mag ihn auch bewogen haben, an der Echtheit der Schrift entschieden festzuhalten[3]. Aber mit Rücksicht auf die Gegner will er auch Schriften anführen, deren Echtheit über allen Zweifel erhaben ist (II 18). Aus der Erklärung, die der hl. Augustinus zum Lazaruswunder gibt (Joh. 11, 38—44), wobei er auf die Übertragung der Lösegewalt an die Apostel (Matth. 18, 18) hinweist, schließt Eck, daß nach Meinung Augustins die Beichte vor den Priestern als Diener Gottes zu geschehen habe[4]. Im Psalmenkommentar, sagt Eck, bezeuge Augustin an mehr als zwanzig Stellen das Bekenntnis der Sünden, so daß es genüge, zwei oder drei anzuführen. Er zitiert eine längere Stelle, in der von der Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses die Rede ist, und folgert daraus, daß man die Sünde bekennen müsse und nicht verheimlichen dürfe, worauf dann der Seelenarzt das

---

[1] Hom. IV nr. 43, 2; vgl. oben S. 33.

[2] Vgl. II 16; Hom. IV nr. 37. 43, 2; Enchir. cap. 8 (de confessione). Bei Hieronymus heißt es: „Secunda post naufragium tabula est, culpam simpliciter confiteri (Epist. 84; MPL 22, 748); vgl. oben S. 70; ferner Defensio Eckii ed. Jos. Greving (CC 1, 46 Anm. 2) u. Greving, Eck 136 Anm. 1. Die angeführte Stelle aus dem Kommentar zu Matthäus s. MPL 26, 118 (das „cum peccatorum audierit varietates“ bezieht Eck auf die Beichte). Die Stelle aus dem Kommentar zu Ecclesiastes s. MPL 23, 1096; Eck versteht in dieser Stelle des hl. Hieronymus („. . . nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri . . .“) unter magister richtig den Priester und schließt daraus auf die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester (II 16: „Confessionem videlicet S. Hieronimus astruit necessariam et magistro faciendam, qui non est alius, nisi sacerdos tibi praelatus“); vgl. Gartmeier 148ff; Klee 110ff.

[3] Vgl. oben S. 34 f.

[4] II 18; die Erklärung Augustins s. MPL 35, 1578; vgl. dazu oben S. 145 Anm. 7 und Hünermann 48 f.



sakramentale Wort als Heilmittel anwenden solle[1]. Eck will andere Stellen übergehen, jedoch noch zwei dem Wortlaute nach anführen, und zwar eine aus der (pseudoaugustinischen) Schrift de salutaribus documentis, aus der hervorgehe, daß die geheime Beichte zur Zeit Augustins in Übung gewesen sei, da es heiße, daß sie dem Priester abgelegt werden müsse, der die Wunden heilen, aber nicht bekannt geben solle; hier könne also nicht von der öffentlichen Beichte die Rede sein[2]; die andere Stelle entnimmt er der (pseudoaugustinischen) Schrift de visitatione infirmorum, wo gesagt wird, es genüge nicht, seine Vergehen nur Gott zu beichten, sondern man müsse dem Priester die verborgensten Winkel des Herzens offenbaren. Daraus folge, daß es zur Zeit Augustins eine geheime Beichte vor dem Priester gegeben habe[3]. In den Homilien zitiert Eck ferner eine Stelle aus den echten Sermones[4] sowie ein angebliches Wort Augustins, das aber Cyrill von Jerusalem zugehört[5].

Eck schließt den Väterbeweis mit den beiden Päpsten Leo I und Gregor I[6].

Leo der Große erkläre ein geheimes Bekenntnis der Sünden für hinreichend, hebe aber hervor, daß man dem Priester beichten müsse, nicht Gott allein. Daß hier nicht von der öffentlichen Beichte die Rede sei, gehe daraus hervor, daß Leo in demselben Briefe die geheime Beichte ausdrücklich gestatte und den Bischöfen einschärfe, die Gläubigen nicht zur öffentlichen Beichte zu drängen[7]. In dem Briefe an den Bischof Theodor von Friaul

---

[1] II 18: „. . . confessionem faciendam, non occultandum tacitus peccatum, sed medicus adhibeat fomenta verborum sacramentalium." Die Worte Augustins s. Enarratio in Ps. 66 nr. 6f (MPL 36, 808f).

[2] II 18; die Stelle s. MPL 40, 1066.

[3] II 18; Hom. IV nr. 43, 2; die Stelle s. MPL 40, 1154. Über die geheime Buße bei Augustin vgl. Hünermann 60f. Hünermann nimmt die Existenz einer völlig geheimen Bußart bei Augustin als erwiesen an, während andere Dogmenhistoriker sie leugnen. Vgl. den Aufsatz Hünermanns in ThGl 6 (1914) 191—200.

[4] Hom. IV nr. 43, 1. Die Stelle steht MPL 38, 756.

[5] Hom. IV nr. 43, 1; die Stelle s. Catecheses I 5 (MPG 33, 375).

[6] II 19; Hom. IV nr. 43; vgl. oben S. 36. Zur Bußlehre Leos vgl. Gartmeier 156—160; Rauschen 223; Kirsch 78—84; Kurtscheid 28—31; Klee 123—127; zur Bußlehre Gregors vgl. Klee 127—132; Gartmeier 160ff.

[7] II 19; die Stelle s. ep. 168 (MPL 54, 1211); in Ecks Gesamtausgabe steht (Op. 1, 173v) versehentlich „peccator" statt „precator"; in Hom. IV nr. 43 steht richtig „precator".



findet Eck die drei Stücke des Bußsakramentes flüchtig berührt, da die Priester denen, die reuig ihre Sünden beichteten, eine Buße auferlegen sollten [1].

Gregor der Große ist für Eck ein durchaus unzweideutiger Zeuge für die geheime Beichte, wie er aus mehreren Stellen dartut. Damit jedoch die Häretiker seine Worte nicht in Zweifel ziehen können, teilt er ein angebliches Dekret Gregors mit, durch das er dem Priester unter Strafe verboten habe, die gebeichteten Sünden bekannt zu geben [2].

So hat denn Eck, wie er selbst (IV 7) sagt, fast alle Väter für die sakramentale Beichte geltend gemacht. Wenn sich nun bei diesen, worauf Luther hinweise [3], keine sehr weitläufigen Erörterungen über die Beichte fänden, so sei das nicht zu verwundern, weil sie im Kampfe mit den Häretikern den christlichen Glauben hätten verteidigen müssen und von dieser Aufgabe ganz in Anspruch genommen worden seien. Da Luthers Irrlehre damals noch nicht existiert habe, hätte sie auch nicht bekämpft zu werden brauchen (IV 7).

Die Beichte sei nicht erst durch das Laterankonzil geboten worden, wie Oekolampadius behaupte, denn wenn die dreimalige Kommunion schon vor dem Laterankonzil vorgeschrieben gewesen sei, dann doch auch wohl die dreimalige Beichte für die in Sünde gefallenen Christen, da Paulus ja verlange, sich vor Empfang der hl. Kommunion zu prüfen. Zudem werde auch von Petrus Lombardus und Gratian, die vor dem Konzil gelebt hätten, die Notwendigkeit des mündlichen Bekenntnisses betont [4].

Endlich gibt Eck folgendes zu bedenken: Die Beichte sei eine schwere Last. Hätte die Kirche sie eingeführt, so würde sich zweifellos Widerspruch erhoben haben, wie es auch in anderen Fällen (zB. bei Anordnung des Zölibats) geschehen sei. Darüber finde man jedoch nicht die geringste Andeutung. Diese Erwägung

[1] II 19; die Stelle s. ep. 108 (MPL 54, 1011 f); Migne hat (pag. 1012): „ut et confitentibus actionem poenitentiae darent" (vgl. dazu die Note n); Eck liest statt dessen: „ut confitentibus poenitentiae satisfactionem darent", und folgert daraus: „nihil his verbis clarius et apertius, ubi obiter sanctus praesul tres poenitentiae partes perstrinxit: poenitentibus enim et confitentibus sacerdotes satisfactionis emendam iniungant."

[2] Über diesen Kanon vgl. oben S. 36 Anm. 3.

[3] WA 8, 158.

[4] II 9'; IV 7. 14. 22; vgl. Oekolampadius, Paradoxon Mj. Näheres s. unten S. 182 f.

sage uns schon genugsam, daß die Beichte immer in der Kirche bestanden habe[1].

Wenn die Beichte somit nicht menschlichem Recht entsprungen sei, so könne sie nur auf göttliches Recht zurückgehen in der Weise, daß Christus selbst sie den Aposteln und der Kirche übermittelt habe[2].

II. Die Gewissenserforschung als Voraussetzung der Beichte.

Eck verlegt den Anfang der Buße in die Furcht vor der Strafe Gottes. Die dadurch bewirkte Erschütterung führt nach ihm den Sünder zunächst zur Gewissenserforschung, bei Eck examinatio, discussio conscientiae, recollectio, auch praemeditatio genannt[3], d. h., der Pönitent muß sorgfältig über die Sünden nachdenken und sie mit den Gefühlen des Hasses und des Abscheues sammeln und sich merken[4]. Eine sorgfältige Gewissenserforschung betrachtet Eck als wichtiges Erfordernis einer guten Beichte; denn „die beicht sol wol bedacht, vorbetracht und besinnt sein, dann ain mensch vor der beicht soll fleyssig erfaren das buch seiner gewissen, und die sünd also wider gedencken, das er die wiß dem priester anzuzaigen; dann beichten ist rechnung mit Got thun“[5]. Eck weist darauf hin, mit wie großem Fleiß die Kaufleute ihre Rechnung aufstellen, damit sie nicht betrogen werden; mit noch größerer Sorgfalt müsse der Sünder sein Schuldbuch durchsehen, um in der Beichte volle Rechenschaft über seine Sünden geben zu können[6]. So mahnt denn Eck: „betracht dich gar wol vor der beicht mit hohem fleiß, . . . warmit du Gott erzürnt habest[7]!“

---

[1] II 9'; IV 7. In II 9' steht am Rande: „Optima suasio pro confessione.“

[2] II 9'. [3] I 20. 21; Brandt 158; Hom. IV nr. 40, 1.

[4] I 20: Dum autem peccator timore poenarum concutitur, suppliciorum formidine transfigitur, pavore cruciatuum compungitur, restat, ut peccatorum suorum fascem colligat, memoriam suam diligenter discutiat ac examinet et male actorum suorum flagitia in sinum memoriae, cum illorum odio, displicentia ac detestatione sigillatim reponat. — Hom. IV nr. 40, 3: Profecto ille [timor] hominem peccatorem adducit et permovet ad cognitionem peccatorum suorum, ut sic suam ipse scrutetur conscientiam, quomodo tantopere adversum se concitaverit Deum.

[5] Predigt 44; vgl. Hom. IV nr. 40, 1.

[6] Hom. IV nr. 44, 1.

[7] Schiff des Heils, Kap. 11.

Als Beweis für die Notwendigkeit der Gewissenserforschung führt er das Beispiel der Könige Ezechias und David an[1]. Während Oekolampadius wünschte, die Sünden vergessen zu können[2], zeigt Eck aus Ps. 50, 5 und Ez. 20, 43, daß wir der Sünden gerade mit Abscheu gedenken sollen (IV 19). Gegen Luther, der die discussio peccatorum eine Träumerei (somnium), eine unnütze Kunst nennt[3] und für eine Erfindung der Scholastiker erklärt, zeigt Eck aus Cyprian[4], daß jene discussio gut und nützlich ist und in der alten Kirche häufig geübt wurde. Es sei also nicht eine Erdichtung der Scholastiker zu behaupten, daß der Sünder, der sich bekehren wolle, fleißig sein Gewissen erforschen und seine Sünden sammeln müsse (I 20). Es genüge nicht eine Erforschung im allgemeinen, mit der sich Luther und seine Anhänger begnügen wollten[5], sondern es sei ein Nachdenken über die einzelnen Sünden, eine Sammlung aller species notwendig, wie aus Chrysostomus folge. Diese recollectio nun wirke nicht etwa Verzweifelung, sondern sehr vielen Nutzen (I 21).

Wie muß nun die Gewissenserforschung beschaffen sein?

Eck warnt vor übergroßer Ängstlichkeit, aber auch vor Lauheit und Nachlässigkeit.

[1] I 20; zitiert sind Is. 38, 14f und Ps. 50, 5; vgl. Brandt 159.

[2] Paradoxon Fiiij r: Voluntas dei est sanctificatio nostra, non constans peccatorum enumeratio, atque utinam peccatorum omnium oblivisci possemus, quod nobis esset beatius!

[3] WA 1, 576; vgl. Pfisterer 9f; Werner 4, 82. Galley meint (S. 133ff), Luther verwerfe mit der „discussio peccatorum“, die zur Heuchelei führe, nicht die ernste Selbstprüfung; er sagt: „Luther meint vielmehr mit jenem Weg per discussionem peccatorum die katholische carnificina conscientiae als würdige Disposition auf den Empfang der Sündenvergebung. Diese Selbstprüfung nennt er eine fictitia poenitentia, weil hier kein poenitere ex animo stattfinde“ (S. 133f). Wenn Galley dann weiter bemerkt: „Der Gedanke an jene von Luther nicht nur gebilligte, sondern entschieden geforderte Selbstprüfung, ob man ex corde sincero et animo die Sünde bereue, kam dem katholischen Konfitenten gar nicht“ (S. 135), so ergibt sich aus den Ansichten Ecks über die Gewissenserforschung und Reue das Unhaltbare dieser Meinung. So zitiert Eck (I 21) u. a. die Worte des hl. Chrysostomus aus der 31. Homilie zum Hebräerbrief, in denen Chrysostomus eine Selbstprüfung im Innern verlangt (MPG 63, 216; den Wortlaut des Chrysostomus s. oben S. 154 Anm. 1). Eck will auch gar nicht, daß die Gewissenserforschung eine „carnificina“ werde, wie sich aus den folgenden Ausführungen ergibt.

[4] I 20; vgl. Cyprian, de lapsis cap. 35 (a. a. O. 262).

[5] Vgl. Pfisterer 66; Galley 135; WA 7, 389. Zu Luthers Auffassung vom Gewissen vgl. Denifle 2, 199—202; Seeberg 4, 177f.



1. Man solle bei der Gewissenserforschung nicht zu ängstlich sein, da sie dann mehr eine Marter denn eine Medizin sei[1]. Das zu viele Grübeln beunruhige das Gewissen, wie es zuweilen in Klöstern vorkomme; für solche Fälle weist er die Beichtväter hin auf Bernhard und Gerson[2]. Namentlich bei Fleischessünden dürfe die Erforschung nicht allzu genau sein, damit der Mensch nicht von neuem zur Sünde gereizt werde[3]. Man solle die goldene Mittelstraße einhalten (I 21) und die Sorgfalt üben, die man bei einem ernsten und wichtigen Geschäfte anzuwenden pflege[4]. Die Menschen seien nämlich hinsichtlich ihres Eifers und ihres Strebens verschieden veranlagt. Dementsprechend könnten solche, die ihr Gewissen nicht so peinlich genau als andere erforschten, sich gleichwohl genügend auf die Beichte vorbereiten; es komme ja gar nicht darauf an, sich darüber klar zu werden, was schwere und was läßliche Sünde gewesen sei, weil man im Zweifel, ob etwas schwere Sünde gewesen sei, es doch als zweifelhafte Todsünde beichten müsse[5]. Eck rät überhaupt dem Beichtkinde, den Vorsatz zu machen, alle Sünden nach bestem Können zu sagen, auf Fragen wahrheitsgetreu zu antworten und nichts zu verheimlichen und zu beschönigen. Dieses solle man dem Volke in der Predigt gut einschärfen[6].

2. Anderseits dürfe die Gewissenserforschung aber auch nicht zu oberflächlich und nachlässig sein, wie es bei jenen der Fall sei, die nicht einmal ein einziges Stündchen darauf verwenden wollten[7]. Vergessene und dem Pönitenten unbekannt gebliebene

[1] I 21: „Non enim scrupulosa debet esse huiusmodi discussio, quae plus carnificinam pareret quam medicinam". Später hat auch das Tridentinum die Beichte in Schutz genommen gegen die Schmähung, als sei sie eine „Gewissensfolter" (sess. 14 cap. 5; vgl. Pohle 532).

[2] Predigt 44: „Er soll nit zu grüblich sein und engstig, dann der macht dz beicht wee, das ein solcher zu vil grüblet und unruwig würt in seiner gwissen, wie zu weil in Clöstern gschicht, wissen sich die beichtväter da wol zu halten ex Bernhardo, Gersone etc."; vgl. den lat. Wortlaut in Hom. IV nr. 44. [3] I 21; Brandt 159. [4] IV 8: Hom. IV nr. 44, 1; Brandt 158.

[5] IV 8: Et cum diversa sint studia hominum, diversi conatus, consectarium est inaequaliter diligentes in discussione aequaliter tamen satisfacere praeparationi ad confessionem. Nec refert, quod non sciat, quod mortale, quod veniale; quia cum dubitat aliquid esse peccatum mortale, illud debet confiteri sub dubio. Vgl. unten S. 167f.

[6] Brandt 159; vgl. Hom. IV nr. 44, 1.

[7] Hom. IV 44, 1: „Sed neque nimis ignavam et negligentem esse oportet, qualis est Thrasonum quorundam, quos piget etiam horulam unicam in



Sünden (peccata oblita et occulta) brauche man zwar nur allgemein am Schluß der Beichte miteinzuschließen, aber Eck will doch, daß man sich ernstliche Mühe gebe, sich dieselben wieder ins Gedächtnis zurückzurufen. Zu diesem Zwecke empfiehlt er, das Gewissen nach einer bestimmten Ordnung zu erforschen [1].

Bis ins 15. Jahrhundert hinein beachtete man bei Aufzählung der Sünden kein festes Schema. Die Anklage erfolgte bald nach den sieben Hauptsünden, bald nach den fünf Sinnen, bald nach einer anderen Form. Den Dekalog legte man damals noch nicht zu Grunde; Gerson († 1429) hat ihn beispielsweise noch nicht als Richtschnur für die Aufzählung der Sünden empfohlen. Erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde der Dekalog mehr und mehr die Grundlage für das Sündenbekenntnis und ist es seitdem geblieben [2].

Eck fand also schon gewisse Schemata vor und konnte diese für die Praxis empfehlen, wie er denn überhaupt sehr darauf hält, daß man bei der Gewissenserforschung und dem Sündenbekenntnis nach bestimmten Gesichtspunkten vorgehe, um sich auf diese Weise auch vergessener Sünden wiederzuerinnern. Zu diesem Zwecke rät er, sich zu erforschen nach den einzelnen Zeitabschnitten des Kirchenjahres, nach Beruf, nach Ort, nach den Personen, mit denen man verkehrt und vielleicht auch gesündigt habe, und namentlich sorgfältig die Gewohnheitssünden zu erwägen. Ganz besonders möge das Beichtkind auch über die fremden Sünden nachdenken, die bei der Gewissenserforschung so oft unbeachtet blieben. Dann solle man sich die Sünden zusammenstellen, indem man die zehn Gebote, die sieben Hauptsünden und die fünf Sinne der Reihe nach durchgehe, und in dieser Ordnung solle man nachher auch die einzelnen Sünden beichten. Dadurch werde erreicht, daß man nichts übersehe und auch weniger irre

hanc rem collocare." (Thraso ist der Name eines prahlerischen Soldaten im „Eunuchus" des Terenz und ist überhaupt eine ständige Person in der jüngeren römischen Komödie; Thraso ist darum gleichbedeutend mit Prahler, Großsprecher). — Die deutsche Ausgabe der Predigten hat: „Es soll auch der fleyß nit zu law sein und hinlessig, wie etwann die großen gesellen thun, mögen kaum ain stund darauff legen." Den gleichen Gedanken hat Eck in seinem Predigtbuche notiert; s. Brandt 158. Vgl. Hom. IV nr. 40, 3: „Neque vero oscitanter et obiter tantum, sed summa cum diligentia fieri debet ista peccatorum recogitatio." [1] Hom. IV nr. 44, 2.

[2] Falk 3 f; vgl. 14 f; s. bei Falk auch (zB. S. 11 f und 82) Angaben über andere damals gebräuchliche Schemata. Vgl. noch Fischer 48 ff.



gehe (ita enim fiet et nihil obmittat et minus aberret). — Erleichtert werde die Gewissenserforschung nicht bloß durch häufige Beichte im Jahre, etwa an den Hauptfesten des Herrn und der Mutter Gottes, sondern auch dadurch, daß man über bestimmte Jahresabschnitte nachdenke, etwa über die Zeit von einem Feste bis zum andern; auf letztere Art könne man sich die Sünden leicht wieder ins Gedächtnis zurückrufen, sogar verborgene und vergessene (alioquin latentia et oblita)[1].

Eck verlangt also eine sehr sorgfältige Vorbereitung auf die Beichte, fordert dafür zum mindesten eine ganze Stunde, wobei er allerdings weniger an die Andachtsbeichte als vielmehr an die jährliche Beichte denkt. Von einem „laxen Buß-und Beichtwesen"[2] in jener Zeit kann demnach wenigstens bei Eck nicht die Rede sein.

III. Gegenstand der Beichte.

Das Objekt der Beichte ist die Sünde, die Eck in Anlehnung an den hl. Augustinus definiert als „factum, dictum vel concupitum contra legem dei"[3]. Eck unterscheidet genau zwischen Sünden*tat*, -*schuld* und -*strafe*[4] und macht darauf aufmerksam, daß mit dem Ausdruck „peccatum" zuweilen auch die Sünden*strafe* bezeichnet werde (IV 26). Die von Luther abgelehnte Unterscheidung der Sünden in schwere und läßliche ist für Eck etwas Selbstverständliches[5].

Was nun im einzelnen zum pflichtmäßigen Bekenntnis gehört, erörtert er einerseits als Polemiker im Widerstreit mit den Ansichten der Neuerer, anderseits auch vom Standpunkte des Seelsorgers aus. Reichen Stoff für seine praktischen, zuweilen das Gebiet der Kasuistik streifenden Ausführungen über die Beichte

---

[1] Hom. IV nr. 44, 2; vgl. *Brandt* 159.

[2] So *Dieckhoff* 20. Daß man im ausgehenden Mittelalter nicht lax war in der Vorbereitung auf die Beichte, zeigen die ausführlichen Beichtspiegel jener Zeit; vgl. zB. *Falk*, bes. 17—56.

[3] I 5: „Fatentur Catholici peccatum esse aliquid factum, dictum vel concupitum contra legem dei, ut Augustinus contra Faustum recte descripsit.". — Beim hl. Augustinus lautet die Definition (Contra Faustum lib. 22 cap. 27; *MPL* 42, 418): „Ergo peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem." Diese Definition hat sich auch Thomas zu eigen gemacht; S. th. 1, 2 qu. 71 art. 6.

[4] Dieser Unterschied ergibt sich deutlich aus den Verhandlungen der Leipziger Disputation, wo Eck bemerkt: „*peccatum* Ade *culpa* etiam remissa *punitur* in tota posteritate"; W A 2, 373. Vgl. IV 26.

[5] Über den Begriff der Sünde nach Luther s. oben S. 96 Anm. 2.



fand Eck in den Beichtsummen und sonstigen Bußschriften jener Zeit. Er verweist des öfteren auf Angelus de Clavasio, Antoninus von Florenz, Gerson, Geiler und andere.

1. Unbedingt notwendiger Gegenstand der Beichte sind nach Eck die Todsünden, diese aber auch alle ohne Ausnahme. Das betont er des öfteren gegen Luther, der es für unmöglich erklärte, alle Todsünden zu erkennen, und die Beichte auf die „manifesta mortalia" beschränkt wissen wollte. Nach Eck müssen dagegen auch die verborgenen, der Öffentlichkeit nicht bekannt gewordenen Sünden (occulta) gebeichtet werden; denn sowohl Tat- als Gedankensünden, sowohl öffentlich als geheim begangene seien eine Krankheit der Seele, weshalb die Arznei der Buße, der priesterlichen Lossprechung angewandt werden müsse, was ohne vorausgehende Beichte nicht geschehen könne. Die „peccata occulta" schlössen in gleicher Weise vom Himmel aus wiedie „manifesta", bedürften also auch ebensosehr eines Heilmittels: ohne Beichte würden sie aber des Löseschlüssels ermangeln. Das Gesetz mache auch keinen Unterschied zwischen „manifesta" und „occulta". Die Beichte der geheimen Sünden bedeute zudem ein größeres Verdienst, weil sie ja mit größerer Beschämung verbunden sei [1]. Die „secreta cordium" wissen zu wollen sei nicht tyrannisch, wie Oekolampadius meine, da sich die kirchliche Schlüsselgewalt auch auf diese erstrecke und die verborgenen Sünden auch der verzeihenden Barmherzigkeit Gottes bedürften, wie es auch der Glaube der Urkirche gewesen sei [2].

Die vergessenen und nicht erkannten Sünden, die trotz eifrigen Nachdenkens nicht gefunden werden, braucht man nach Eck nicht zu beichten, muß sie jedoch in die Beichte einschließen; sie ge-

[1] Luthers Ansichten s. W A 1, 322; 2, 60; 6, 161 ff; 7, 118; 8, 159. Dazu nimmt Eck Stellung in III 9. 10; IV 2. 9. 22; Hom. IV nr. 43; Apologia Qij^r; vgl. Werner 4, 83. Nach Verurteilung seiner Lehre durch die Bulle „Exsurge" (Satz 8) erklärte Luther (W A 7, 118) den Ausdruck „manifesta mortalia" dahin, „quae aut aliis, aut sibi manifesta sunt", faßt sie demnach als ‚certa mortalia'. In diesem Sinne deutete auch Erasmus (Opera 3 [Leyden 1703] 514) den Ausdruck. Eck kennt diese nachträgliche Erklärung Luthers, faßt jedoch in der Polemik gegen ihn „manifesta" im Sinne von „publica" (als Gegensatz zu „occulta"), da dieses die ursprüngliche Meinung Luthers gewesen sei (III 10; s. W A 6, 161). Eck bemerkt weiter, Luther habe auch dann Unrecht, wenn „manifestum" nicht als Gegensatz zu „occultum", sondern zu „dubium" zu verstehen sei, weil man auch die ‚peccata dubia' beichten müsse (III 11). Zu Luthers Lehre vgl. noch Fischer 135 ff. 159 f. 166—172. 212.

[2] IV 16. Die Ansicht des Oekolampadius s. Paradoxon Bj; Oekolampadius teilte die Sünden in venialia, mortifera und crimina ein (Dj^r).



hören nur insoweit zur Beichte, als sie erkannt werden; weil sie nun nicht im einzelnen erkannt werden, sondern nur insofern, als jemand im allgemeinen einsieht, daß er gesündigt hat in Gedanken, Worten oder Werken, so brauchen sie auch nur durch eine allgemeine Anklage gebeichtet zu werden; die Sünden jedoch, die jemand im geheimen, sei es auch in Gedanken oder Worten, begangen hat, und deren er sich noch erinnert, müssen gebeichtet werden[1]. Sonach müssen, wie Eck folgert, alle Sünden gebeichtet werden, die bekannten ausdrücklich, die vergessenen oder nicht erkannten im allgemeinen. Daher bitten auch die Beichtkinder um Lossprechung von allen gebeichteten, vergessenen und unbekannten Sünden[2].

Dadurch, daß wir alles beichten, wollen wir nicht etwa, wie Luther meint, der göttlichen Barmherzigkeit nichts zu tun übrig lassen, sondern wir beichten im Gegenteil deshalb alles, damit Gott in seiner Barmherzigkeit uns alles verzeiht und nicht etwa seiner Gerechtigkeit freien Lauf läßt. Zudem vergibt uns Gott ja auch die vergessenen Sünden. Was aber absichtlich oder aus Nachlässigkeit in der Beichte verheimlicht wird, das bleibt der göttlichen Gerechtigkeit zur Bestrafung vorbehalten. Das Beichtkind vertraut also nicht auf sich, sondern auf den Herrn. Es beichtet in der Hoffnung auf Verzeihung, und zwar um so sorgfältiger (purius), je mehr es ein reines, lauteres und aufrichtiges Gewissen wünscht[3].

---

[1] IV 8: Nam planum est neque oblita, neque abscondita venire ad confessionem, nisi quatenus cognoscuntur. Et quia non cognoscuntur nisi in genere et communi, quare in tali communitate sunt confitenda et ducenda in noticiam iudicis. — Hom. IV nr. 43: hoc quidem verum est, quod nemo tenetur oblita confiteri peccata, quae post diligentem recogitationem non venerunt alicui in memoriam, sed ibi satis est, quod in conclusione reum se profitetur omnium etiam oblitorum peccatorum; quicquid adhuc superest, quod quis peccavit in occulto sive cogitatione sive verbis, neque memoria est elapsum, id sane omne tenetur confiteri. — Ähnlich Hom. IV nr. 44, 2: Audi, peccata oblita et occulta, de quibus non constat, nemo tenetur confiteri nisi in communi, quando in fine dicit confitens: reum profiteor me omnium peccatorum oblitorum et occultorum, quaecunque admisi opere vel obmissione. — Vgl. Hom. IV nr. 48, 4.

[2] IV 1: peccata enim omnia confitenda sunt: quae suggerit memoria, signate; alia vero oblita aut ignota in genere. Ideo confitentes petunt absolutionem de omnibus confessis, oblitis et incognitis.

[3] III 12; Hom. IV nr. 43, 4; Luthers Meinung s. W A 1, 323. Eck betont also auch das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes. Daß das Vertrauen in den mittelalterlichen Schriften betont wurde, haben N. Paulus (zB. Reue 14. 36. 485. 698) und Mausbach (Katechismen 122) dargetan.



2. Da Luther die Beichte der läßlichen Sünden bekämpfte[1], mußte Eck dazu Stellung nehmen. Er formuliert den katholischen Standpunkt also: Die läßlichen Sünden brauchen nicht gebeichtet zu werden necessitate praecepti, und wegen ihrer Menge ist es auch nicht leicht, sie alle zu beichten; es ist jedoch durchaus irrig, zu sagen, sie dürften nicht gebeichtet werden. Eck hält das Bekenntnis der läßlichen Sünden für nützlich und heilsam, namentlich wenn es sich um die gewöhnlicheren Sünden handele und sie uns genauer bekannt seien, wenngleich sie auch auf andere Weise getilgt werden könnten. Es sei überhaupt sicherer und ratsamer, sie zu beichten, da sie leicht zur Todsünde führten. Weil sie jedoch so zahlreich seien, so genüge es, sie im allgemeinen zu beichten, falls nicht einige so häufig vorgekommen seien, daß möglicherweise eine Todsünde vorliegen könne[2].

3. Hinsichtlich der Beichte der zweifelhaften Todsünden, wobei Eck nur die peccata dubie mortalia im Auge hat, vertritt er die damals allgemeine Ansicht der Theologen; er verlangt nämlich, daß man sie als zweifelhaft beichte[3]. Eck stützt sich zum Beweise zunächst auf Lev. 13 und Deut. 17, 8 f, wonach auch zweifelhaft Aussätzige sich dem Priester zeigen mußten. Sodann weist er darauf hin, daß der Priester neben der „clavis potestatis“ doch auch die „clavis scientiae seu discretionis“ empfangen habe, um zu erkennen, ob Todsünde oder läßliche Sünde oder überhaupt keine Sünde vorliege[4]. Der Mensch sei auch nicht beruhigt (non est tutus in conscientia), wenn er nur die manifesta und nota, nicht auch die dubia peccata beichte. Den besten Beweis endlich enthalte der Satz: Wer sich der Gefahr einer Todsünde aussetzt,

---

[1] WA 1, 322 f. Vgl. Fischer 140 f. 160 f. 165 f.

[2] III 9; Hom. IV nr. 43, 4; vgl. Gerson 2, 499.

[3] III 11: „. . . tenetur homo ad confitendum non solum peccata nota sed etiam dubia; volo dicere: quando Ticio non est manifestum hoc, hoc esse peccatum mortale, quod fecit, sed dubitat, adhuc tenetur confiteri illud.“ — IV 8: „Nec refert, quod non sciat, quod mortale, quod veniale; quia cum dubitat aliquid esse peccatum mortale, illud debet confiteri sub dubio.“ Vgl. oben S. 164. In den Homilien ist ihm auch einmal eine (unrichtige) Bemerkung über die peccate dubie commissa entschlüpft, die jedoch ohne Beweis angeführt wird und sich auch nur dieses eine Mal findet (Hom. IV nr. 43, 4): „quum alicui non constat, feceritne huiusmodi peccatum aut non, et si fecit, veniale sit an mortale, adhuc tamen tenetur id ipsum confiteri.“ Thomas und Bonaventura erwähnen eine etwaige Pflicht, die peccata dubie commissa zu beichten, überhaupt nicht.

[4] III 11; Hom. IV nr. 43, 4. Über die claves s. unten S. 188 ff.



sündigt schwer[1]. Allerdings beschränkt Eck die zweifelhaften Todsünden auf den ernsten positiven Zweifel mit den Worten: „Quod intelligendum est sapientum iudicio: quando aliquid est vehementer incertum et probabiliter, non ex levibus coniecturis aut inanibus scrupulis“ (III 11). Wenn also jemand einen wirklich ernsten Zweifel habe, ob eine Tat eine [schwere] Sünde sei, so solle er sie beichten[2]. — Man könne auch nicht, wie Luther meine, die Beichte in der Weise teilen, daß man die manifesta dem Priester und die übrigen Sünden Gott allein bekenne (III 11; IV 1); das forum dei und das forum sacerdotis könnten nicht getrennt werden (IV 2). Nach Eck ist also der Pönitent verpflichtet, die peccata dubie mortalia (aber certe commissa) zu beichten[3].

4. Die Reformatoren bekämpften die Forderung, daß man auch die Umstände der Sünden beichten müsse[4]. Eck zeigt darum aus griechischen und lateinischen Vätern, daß es ganz in der Ordnung ist, die Umstände zu beichten, und daß einige überhaupt gebeichtet werden müssen, nämlich diejenigen, welche zu einer anderen Art der Sünde führen oder die Sünde erschweren[5].

---

[1] III 11; Hom. IV nr. 43, 4.

[2] III 11: Cum ergo aliquis habet dubium probabile, an actus sit peccatum, non debet se exponere periculo illud occultando, sed detegat illud confessori et iudicium medici expectet, an vulnus sit mortiferum aut minus.

[3] So lehren auch Thomas (S. th. 3, Suppl. qu. 6 art. 4) und Bonaventura (Sent. lib. IV dist. 17 p. 3 art. 2 qu. 1), ebenso später Cajetan, Bellarmim usw. und auch noch der hl. Alphons (Th. Moralis lib. VI tract. 4 nr. 474 [vgl. zum Ganzen nr. 472—476]), der für die gegenteilige Ansicht nicht einen einzigen Autor anführt; so sicher schien ihm diese Lehre, die bis dahin die sententia communis war (s. die Salmanticenser, Cursus theol., De poenit. D. 8 d. 6 nr. 184). Erst bei den Autoren des 19. Jahrhunderts ist in der ganzen Frage ein Wirrwarr eingetreten, weil man die verschiedenen peccata dubia (die dubie mortalia und die dubie commissa) vermengte, wie dies zB. bei Göpfert (3, 177 f) zu finden ist. Vgl. über die Frage die Handbücher der Moral, zB. Lehmkuhl 2, 246 ff.

[4] Eck nennt (III 13) Luther, Karlstädt, Melanchthon und Oekolampadius. Luther lehnte die Beichte der Umstände ab (W A 2, 60; 6, 548), Oekolampadius bezeichnet sie als eine Last (Bj^v f); vgl. Eck, De poen. IV 16 und Hom. IV nr. 46; Fischer 172 f.

[5] III 13; IV 16. Eck gibt einige Beispiele an. Vgl. zum folgenden etwa die Unterscheidung des von Eck oft zitierten Gerson in „Regulae morales“ (3, 102): „Circumstantiarum quadruplex est differentia: quaedam impertinentes, quaedam minuentes, quaedam augentes, quaedam peccatum in aliam speciem transmutantes, et hae ultimae non solum circum-

In den Homilien behandelt Eck die zu beichtenden Umstände eingehend vom praktischen Standpunkte aus unter Anführung von Beispielen [1]. Er lehnt ab die Beichte der „circumstantiae impertinentes", die nichts hinzufügen und nichts fortnehmen (zB. welche Münzart gestohlen sei). Eine lange Erörterung knüpft er an die Frage, ob auch die „circumstantiae alleviantes" zu beichten seien. Eck gesteht, daß ihm die Ansicht, diese seien nicht zu beichten, nie gefallen habe, und begründet seine gegenteilige Ansicht. Als Grund für seine Meinung führt er die Ähnlichkeit mit dem Richteramte an: Man beichte die erschwerenden Umstände, warum solle man dann nicht auch die mildernden angeben, zumal diese zuweilen derart sein könnten, daß dieserhalb nur eine läßliche Sünde oder überhaupt keine vorhanden sei. Sodann tue der Mensch öfters etwas auf vernünftige Gründe hin, was einer kirchlichen Vorschrift entgegen sei, fühle sich aber gedrängt, diese Übertretung zu beichten, nicht weil er sie als Todsünde ansehe, sondern um sich zu beruhigen. Zuweilen sei es auch geradezu notwendig, derartige mildernde Umstände zu bekennen, um zu verhüten, daß der Beichtvater die Sünde schlimmer beurteile, als sie in Wirklichkeit sei. Es sei zwar richtig, daß man sich in der Beichte anklagen und nicht entschuldigen solle, aber man brauche sich doch nicht härter anzuklagen, als es dem Vergehen entspreche. Aus diesen Gründen möchte Eck der Ansicht sein, daß man auch die mildernden Umstände beichten müsse [2].

Zu beichten sind nach Eck endlich die Umstände, welche die Art einer Todsünde ändern, und außerdem noch andere „circumstantiae aggravantes peccata"; als solche nennt er Umstände betreffend: ordo, tempus (ob die Sünde etwa an Sonn- und Festtagen begangen ist, ein Umstand, der die Sünde erschwere) [3], locus, numerus, magnitudo („quantum damni per hoc fecerit proximo suo"), conditio personae; dazu komme noch etwaige besondere

stantiae, sed peccata; ideo sunt de necessitate sub expressione confitendae. Primas non expedit dicere, nec secundas regulariter; tertias exprimere saepius utile est, quandoque secundum quosdam necesse." [1] Hom. IV nr. 46.

[2] Hom. IV nr. 46, 2: „Quapropter equidem putarim etiam illas circumstantias esse confitendas, quae alleviant peccatum." Vgl. dazu die Ansicht Gersons oben S. 170 Anm. 5.

[3] Hom. IV nr. 46, 3: „quo enim tempus sanctius est, eo maius etiam erit, quod in eo committitur peccatum." Wie streng man damals über diesen Umstand urteilte, s. zB. Falk 32. 85. 87; Fischer 42.



Bosheit[1]. Alle diese Umstände müsse man beichten, so gut man könne, je besser jemand unterrichtet sei, desto genauer müsse er dieselben angeben[2].

Die Ausführungen Ecks über den Gegenstand der Beichte, namentlich über die zu beichtenden Umstände lassen erkennen, daß er dem Urteile des Beichtvaters über den Gewissenszustand des Pönitenten eine große Bedeutung beimißt[3].

IV. Eigenschaften der Beichte.

Eck betrachtet es nicht als seine Aufgabe, die gesamte Materie des Bußsakramentes und der Beichte im besonderen zu behandeln, will vielmehr nur die Irrtümer der Neuerer bekämpfen[4]. Um aber den einfachen Gläubigen etwas Bestimmtes zu bieten, will er auch ganz kurz die für die Beichte notwendigen Bedingungen erörtern[5]. Den Stoff dazu fand er in der theologischen Literatur vor, die nicht weniger als sechzehn Eigenschaften der Beichte aufgestellt hatte[6].

---

[1] Hom. IV nr. 46, 3: . . . Accedit iis, si quis citra tentationem exteriorem, propria malignitate se ad peccandum provocat, atque si cum praemeditatione sciens et volens peccatum perpetravit, si diu in peccatis quasi obsorduit, si ultra spacium annuum confiteri distulit.

[2] Ebd.: quo enim quis magis valet in scientia et prudentia, eo plus meliusque poterit et debebit eas [circumstantias] confiteri.

[3] Damit befindet sich Eck in Übereinstimmung mit Concil. Lateran. IV. (Denzinger nr. 437): . . . Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, quibus prudenter intelligat, quale debeat ei praebere consilium et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad salvandum aegrotum.

[4] In Hom. IV nr. 47 [am Ende] zählt er insbesondere 11 Punkte auf, die er nebst manchem anderen in seinen gedruckten Homilien nicht behandelt, während seiner eigenen Predigttätigkeit jedoch in der Fastenzeit erörtert habe (u. a. auch, ob man einem Laien beichten könne).

[5] Hom. IV nr. 44 [am Anfang]; vgl. Brandt 161.

[6] Diese „conditiones" sind in den auch von Thomas (S. th. 3, Suppl. qu. 9 art. 4) zitierten Versen enthalten:

„Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata."

Der von Eck oft zitierte Antoninus (vgl. oben S. 44) zählt (S. th. 3 tit. 14 cap. 19) folgende sechzehn „conditiones" auf: Die Beichte soll sein festina, frequens, lacrimabilis, integra, nuda („ut non involvat obscuritatem"), pura („ut confiteatur ad placandum Deum et obediendum ecclesiae"), verecunda,



Die Beichte muß nach Eck sein:

1. praemeditata („wol bedacht, vorbetracht und besinnt"); das ist sie, wenn der Sünder vorher fleißig sein Gewissen erforscht [1];

2. dolens und amara (schmerzlich und bitter); sie muß mit bitterem Reueschmerz verbunden sein [2];

3. humilis. Der Pönitent soll die Sünden „pudice et verecunde" bekennen, nicht aber aufs Geratewohl, hastig und gleichsam mit Geringschätzung herschwatzen (effutiat). Diese mit Scham verbundene Demut sei gut, da sie gerade so gut wie die Genugtuung einen Teil der Strafe tilge. Nur dürfe die Scham nicht zu groß werden, damit der Sünder nicht etwas verschweige [3];

4. aperta seu manifesta (offenbar). Der Pönitent soll die Sünden nicht mit verblümten und zweideutigen Worten, sondern offen und deutlich bekennen, allerdings unter Wahrung des Anstandes. Die Beichte soll in offener Kirche erfolgen, damit jeder Argwohn fern sei, und zwar vor dem zuständigen Beichtvater [4];

5. vera; denn der Sünder beichtet im Angesichte der ewigen Wahrheit [5];

6. integra. Der Pönitent darf wissentlich nichts verschweigen aus Scham oder einer anderen Ursache. Wenn auch nur eine (schwere) Sünde verschwiegen wird, so ist die ganze Beichte nutzlos. Ein ängstliches Beichtkind soll der Beichtvater nicht hart anfahren, sondern trösten, ihm Hoffnung und Mut einflößen, indem er ihm zeigt, daß es seines Amtes sei, von den Sünden los-

---

fortis, accusatoria, simplex („ut dicantur praecise peccata"), humilis, discreta, voluntaria seu libens, fidelis („fiat in fide ecclesiae"), secreto, und „quod sit confitens paratus obedire confessori." Vgl. KL 2, 240 f; Falk 84; Fischer 11 f. Anm.

[1] Hom. IV nr. 44. 45; Predigt 44. [2] Ebd. [3] Ebd.

[4] Hom. IV nr. 45: „. . . sit aperta seu manifesta ratione peccati, confessoris et loci: loci quidem, quia in publico loco oportet audire confessionem, non in cellulis et angulis privatis, sed palam in ipso templo, ut sic procul omnis amoveatur suspicio; ratione peccati autem, ne quis fucum facere conetur et quaerere diverticula, sed ut intelligenter et expresse pronuncientur omnia, et confessor cognoscere facile queat, quo peccati genere teneatur, ita tamen, ut ubique honestatis observetur ratio, ut et peccata carnalia non crasse et impudenter, sed modeste et reverenter detegantur. Quo ad ipsum confessorem etiam, ut persona sit publica, puta parochus vel eius cooperator, aut ii, quibus copia data est audiendi confessionem . . .". Vgl. Brandt 161: „Sit aperta quo ad locum, quo ad auditorem, quo ad peccata." Näheres über die Person des Spenders s. im folgenden Abschnitt.

[5] Brandt 161.



zusprechen, und daß Christus gestorben sei, um für die Sünden genugzutun. Eck betont also auch hier wieder das Vertrauen auf die Verdienste Christi[1].

Bei dieser Gelegenheit erörtert Eck die Frage nach der Teilung der Beichte: Das Beichtkind dürfe das Bekenntnis nicht wissentlich derart teilen, daß es für dieselbe Anklage mehrere Beichtväter wähle. Dagegen sei es gestattet, in Zwischenräumen zu beichten, derart, daß jemand zunächst die Hälfte oder ein Drittel seiner Sünden bekenne. Ebenso dürfe auch der Priester das Beichthören unterbrechen, da es ja nicht notwendig sei, daß das Bekenntnis fortlaufend stattfinde, wenn nur der Beichtvater nichts von dem vorher Gebeichteten vergessen habe. Auch brauche die Absolution nicht unmittelbar auf die Anklage zu folgen. Bei schwierigen Fällen könne sich der Beichtvater zunächst in Büchern oder bei Gelehrten orientieren und dann das Beichtkind für eine spätere Zeit bestellen, um ihm die Lossprechung zu erteilen[2].

Wenn somit auch das Sündenbekenntnis vor ein und demselben Beichtvater abgelegt werden müsse, also unteilbar sei, so dürfe gleichwohl die Absolution von mehreren gespendet, also geteilt werden, wie das bei Reservaten geschehe. Im Anschluß daran gibt Eck eine eigenartige Praxis an für die Behandlung der reservierten Sünden: Der gewöhnliche Beichtvater hört die ganze Beichte;

[1] Hom. IV nr. 44. 45; vgl. über die Eigenschaften auch ‚Schiff des Heils' Kap. 11. Eine ganz ähnliche Ausführung über die Behandlung ängstlicher Beichtkinder findet sich im Confessionale des Antoninus in dem Abschnitte: De modo audiendi confessiones; jedoch ist Ecks Wortlaut gemütvoller.

[2] Hom. IV nr. 44: „. . . etsi confitens non debet confessionem dividere scienter, ita ut multos sibi proponat confessores, non tamen prohibitum hoc est, quominus confessio fiat per intervallum temporis, quia sic aliquis mediam aut tertiam peccatorum suorum partem potest confiteri; fieri etiam potest, ut sacerdos propter certa negotia cogatur a confessione surgere, et paulo post reversus audiat confessionem usque ad finem, non utique hoc iniquum est, quoniam non est necesse, ut confessio fiat continua, modo confessor non sit oblitus eorum, quae is antea fuerat confessus. Ad haec necessarium quoque non est, ut statim confessionem sequatur absolutio; potuit enim in confessione talis casus incidisse, cuius dissolvendi gratia confessor cogatur vel libros vel homines se doctiores consulere, ibi ablegare interim potest eum, qui confessus est, et iubere reverti." Schon Petrus Lombardus sagt (Sent. lib. IV dist. 16 nr. 1. [a. a. O. pag. 606; M P L 192, 1099]: „Caveat etiam, ne ductus verecundia, dividat apud se confessionem, ut diversa diversis velit sacerdotibus manifestare"; vgl. auch Thalhofer in „Festgabe" 295 f; Fischer 28.



kommt eine reservierte Sünde vor, so schickt er das Beichtkind zu dem Obern oder zu dem Pönitentiar, der die Absolutionsgewalt über eine derartige Sünde hat. Dieser absolviert von der reservierten Sünde und schickt den Pönitenten zu seinem Beichtvater zurück, der dann die volle Absolution spendet[1].

Daneben gibt Eck noch eine andere Praxis an: Der Pönitent beichtet alle Sünden seinem Beichtvater. Dieser absolviert von allen mit Ausnahme der reservierten. Die reservierte beichtet er dann dem Obern oder dessen Pönitentiar, während er die übrigen Sünden nicht noch einmal zu beichten braucht[2].

Eck fügt einige Fälle an, in denen das Beichtkind von der Pflicht der Integrität der Beichte entschuldigt ist, zB. wenn aus dem Bekenntnis für den Beichtvater oder das Beichtkind eine schwere Gefahr zur Sünde erwächst, oder wenn durch die Beichte

[1] Hom. IV nr. 44: absolutio dividi quidem potest, quum tamen confessio non dividatur, ut in casibus reservatis, ubi confessor totam audiet confessionem, in qua, si confitens aliquid habeat, quod ipse non possit remittere neque ab eo absolvere, ableget illum ad superiorem sive poenitentiarium, qui absolvendi habeat potestatem; is ubi ipsum absolverit, rursus mittat eum ad confessorem, qui tunc eum plene absolvat.

[2] Hom. IV nr. 47: „Omnia peccata alia confiteatur quis suo confessori, suscipiat ab eo absolutionem illorum, excepto hoc uno casu reservato, tunc demum adeat superiorem suum vel eius poenitentiarium, et ei confiteatur tantum peccatum illud residuum; reliqua, a quibus iam est absolutus, non tenetur confiteri, nisi ultro velit; aut potest prius accipere absosutionem illius reservati casus, ut supra diximus; et quamvis ibi absolutio dividitur, tamen hoc vetitum non est, ille iam antea priori suo confessori plenam fecit de peccatis suis rationem (haec sunt ita observanda in practica, et disputationes in contrarium sunt ad scholas remittendae)"; so sei die Praxis „iuxta communem sententiam doctorum." Eine gleiche Anweisung gibt übrigens Antoninus von Florenz, nur mit dem Unterschiede, daß nach Antoninus der Pönitent dem Oberen gleichfalls alles zu beichten hat; vgl. Göttler 213. Die Ausführungen des Antoninus s. S. th. 3 tit. 14 cap. 19 § 6 (Göttler, der nach einer Veronenser Ausgabe vom Jahre 1740 zitiert, schreibt [S. 213 Anm. 2] cap. 20); vgl. oben S. 44. Diese Praxis wurde von den zeitgenössischen Theologen viel erörtert. Eck selbst verweist für diese Frage (Hom. IV nr. 44) auf Capreolus und Johannes Mayor (s. oben S. 46) und bemerkt auch, daß Gerson und noch mehr Durandus hier eine große Schwierigkeit fänden (Hom. IV nr. 47: Gerson est difficilis, sed Durandus difficilior"). — Gerson selbst sagt darüber (2, 511): „Hic est tam profunda difficultas, ut Durandus Doctor exercitatissimus in istis, tractando hanc materiam dixit, quod expediret habere super hoc Papale consilium."



die Sünde einer anderen Person bekannt würde[1]. Das berührt sich mit der weiteren Forderung Ecks, daß die Beichte sei

7. **propria**, d. h. der Pönitent soll nur seine eigenen Sünden beichten, nicht Fehler anderer mit hineinflechten, wie es alte Weiber in Unruhe und Hast zu tun pflegten, die den Geistlichen mit den Fehlern ihrer Nachbarinnen belästigten. Die Forderung, daß die Beichte „propria“ sei, gehe sogar so weit, daß der Pönitent, der mit einer Person gesündigt habe, die dem Priester durch das Bekenntnis bekannt würde, einen Beichtvater aufsuchen müsse, der sie beide nicht kenne, und bis dahin die Sünde nur allgemein beichten dürfe[2].

Die Meinung des Oekolampadius, daß rhetorischer Schmuck die Beichte vielleicht besser mache, bezeichnet Eck als lächerlich. Gott wäre dann ja ein „inspector oris, non cordis“[3].

Außer den angeführten Eigenschaften und Bedingungen einer guten Beichte bespricht Eck noch mehrere Punkte, die den Spender, das Bekenntnis, die Zeit und die Wiederholung der Beichte betreffen und von Eck zum Teil auch unter den Eigenschaften der Beichte erörtert werden. Wir behandeln dieselben in den vier folgenden Abschnitten.

V. Der Spender.

Eck hat in seinen lateinischen Schriften für den Beichtvater fast durchweg die Bezeichnung „confessor“[4], für das Beichtkind die Benennung „confessus“, „confessurus“, „confitens“, „filius confessionis“[5]. In seinen deutschen Predigten liest man statt dessen „Beichtkindt“, Beichtsun“, „rewer“[6].

---

[1] Hom. IV nr. 47; Brandt 161. Ecks Ausführungen decken sich mit unserer heutigen Praxis; vgl. darüber Göpfert 3, 182f.

[2] Hom. IV nr. 46.

[3] IV 19; vgl. Oekolampadius, Paradoxon Gij[v]: „Quod si Rhetorici flosculi sponte nascentes accedant, non vitiabunt eam, forte meliorem reddent et feliciorem.“

[4] ZB. IV 5. 19; Hom. IV nr. 42. 44. 45 und öfter.

[5] „Confessus“ zB. IV 9; „confitens zB. Hom. IV nr. 42. 43. 47 und öfter; „confessurus“ Hom. IV nr. 47; in IV 5 findet sich „filii confessionis“.

[6] Predigt 42 („Beichtkindt“, „Beichtsun“). 43 („rewer“). Oekolampadius bemängelt die Bezeichnung „confessor“, weil dieser Name nur den Martyrern der Urkirche zukomme. (Paradoxon Eiiij[v]: „Atque in hunc modum sanctissimum illud nomen Confessorum sibi arrogant, quod olim nulli tribuebatur, nisi ei, qui ad iudices tormentaque tractus, confitebatur Christum“). Demgegenüber zeigt Eck (IV 19) aus Zeugnissen der Väter und Theologen, daß er auch anderen zukomme.



Er teilt verschiedene Anforderungen mit, die an die Person des Beichtvaters zu stellen sind.

1. Zunächst verlangt er, daß die Beichte auch hinsichtlich des Spenders „aperta seu manifesta“ sei, mit anderen Worten, daß der Beichtvater „persona publica“ sei[1]. Diese Forderung ist gleichbedeutend mit der vom vierten Laterankonzil getroffenen Bestimmung, daß die Beichte vor dem „proprius sacerdos“ abgelegt werden soll[2]. Danach besaßen die Vollmacht zu absolvieren die Bischöfe für die ganze Diözese, der Pfarrer für seine Pfarrangehörigen, ferner solche Priester, die der Pfarrer delegierte. Die Bestimmung des Konzils enthält jedoch nichts Neues, schärft vielmehr nur die bestehende Praxis ein[3]. Heute gilt jeder approbierte Priester als „proprius sacerdos“[4].

Eck hält an der Forderung des „proprius sacerdos“ fest und bedeutet dem Oekolampadius, der diese Bestimmung tadelt, daß diese Forderung schon vor dem Laterankonzil bestanden habe[5].

Persona publica, also proprius sacerdos sind nun nach Eck der Pfarrer oder sein cooperator sowie diejenigen Priester, denen die Vollmacht zum Beichthören eigens gegeben ist, wie es zB. bei Orden der Fall sei, obwohl der Franziskaner Angelus in seiner Summa die Beichte vor dem Pfarrer für sicherer erkläre[6]. Wenn der Ortspfarrer exkommuniziert oder suspendiert oder durch Laiengewalt unrechtmäßig eingesetzt sei, also zu Unrecht sein Amt inne habe, so könne er, außer im Notfalle, nicht gültig absolvieren.

---

[1] Hom. IV nr. 45; vgl. oben S. 173.

[2] Denzinger nr. 437. Eine ausführliche Begründung der Forderung gibt Thomas, S. th. 3, Suppl. qu. 8 art. 4 und 5; vgl. KL 2, 235f; Greving, Pfarrbuch 126 Anm. 3; zur Geltung des Kanons vgl. die Schrift von Knopp.

[3] Vgl. Kirsch 183f; Knopp 14; N. Paulus in ThGl 5 (1913) 724. — Binterim (5, 3 S. 283) meint, das Konzil habe keine neue Verordnung erteilen, „sondern vielmehr die Rechte der Pfarrer bestimmen und den Frieden zwischen diesen und den Klostergeistlichen herstellen“ wollen.

[4] Vgl. Lehmkuhl 1, 839; Knopp 29ff.

[5] IV 16; vgl. WA 2, 375; Eck zitiert Erlasse der Päpste Dionysius (259—268) (s. Mansi 1, 1006), Gelasius I (492—496) (die Stelle s. MPL 59, 143) und Urban II (1088—1099) (den Kanon s. bei Gratian, c. 3 D VI de poenit.) (Friedberg 1, 1244). Die Ansicht des Oekolampadius s. Paradoxon Bj[v] und Bij[r]; auch Luther (WA 8, 168f) erklärt sich gegen die Forderung des „proprius sacerdos“.

[6] Hom. IV nr. 44; vgl. nr. 47 und Brandt 199. Über die Privilegien der Orden vgl. Knopp 19—24.

Für diesen Fall rät Eck, die Osterbeichte in einem benachbarten Kloster abzulegen, dem durch päpstliches Privileg die Vollmacht zu absolvieren verliehen sei. Hier könne man alsdann die Absolution ebenso rechtmäßig erlangen wie von dem ordentlichen Pfarrer [1].

Die Bestimmung, die Beichte vor dem „proprius sacerdos" abzulegen, ermöglichte es dem Pfarrer, sich ein Urteil über das religiöse Leben in seiner Gemeinde zu bilden. Darum macht Eck den praktischen Vorschlag, den privilegierten Beichtvätern möchte die Verpflichtung auferlegt werden, die Namen ihrer Beichtkinder, wie es einige schon ohnehin zu tun pflegten, dem Ortspfarrer aufzuschreiben, damit dieser Kenntnis erhalte von der religiösen Betätigung seiner Herde [2].

2. Als die Neuerung im Volke Eingang fand und auch viele Geistliche sich ihr anschlossen, konnte es leicht vorkommen, daß die Gläubigen im Notfalle keinen rechtgläubigen Priester erreichen konnten. So ergab sich die Frage, wie sich die Katholiken an solchen Orten verhalten sollten, ob sie einem häretischen Priester beichten oder ohne Sakramente sterben sollten. Eck nimmt Stellung zu dieser schwierigen und verwickelten Frage. Er hat, wie er bemerkt, manche Vorschläge darüber gehört, die ihm nicht zusagten; darum will er sich einmal über die zu seiner Zeit gerade aktuelle Frage kurz aussprechen [3].

Wenn die Gefahr der Verführung oder großen Ärgernisses vorliege, so dürfe kein Christ das Sakrament der Buße oder des Altares von einem Häretiker empfangen; in diesem Falle solle man

---

[1] Hom. IV nr. 47 „. . . hoc unum consilium reliquum est omnibus subditis, ut tempore paschali conferant se in aliquod caenobium proximum, in quo per privilegium et pontificiam potestatem liceat absolvere, ut apud Minores, praedicatores Augustinianos, Carmelitas, Johannitas, et professos ordinem [!] sancti spiritus. Ab iis iustam potest impetrare absolutionem, sicut ab ordinario suo parocho." Vgl. unten S. 186.

[2] Friedensburg, Denkschriften 193: constituetur . . ., ut ex privilegio audientes confessionem nomina confitentium in scheda pastori loci consignent, ut possit cognoscere vultum pecoris sui, sicut in aliquibus locis alioquin libenter solent facere.

[3] Hom. IV nr. 47: „Perplexa sane haec et multum ambigua quaestio est, super qua audivi equidem multorum doctorum consilia; eorum tamen mihi semper displicuit conclusio; proinde brevibus hoc quoque expediam ad consolationem catholicorum, qui nunc passim opprimuntur ab haereticis." Am Rande steht: „Inter haereticos pii non confitentes." Vgl. Brandt 159 f.



sich lieber der göttlichen Barmherzigkeit anvertrauen. Wenn jedoch diese Befürchtung nicht vorliege, könne man in Todesgefahr in Ermangelung eines katholischen Priesters auch einem [gültig geweihten] häretischen Priester beichten, von ihm absolviert werden und das Bußsakrament mit Nutzen empfangen; man brauche auch diese Beichte später nicht zu wiederholen. Mit Berufung auf Angelus de Clavasio und andere erklärt er es in diesem Falle für sicherer, das Bußsakrament von einem Häretiker als überhaupt nicht zu empfangan, da dieser ja noch den priesterlichen Charakter besitze [1].

3. Luther lehrt, gemäß Joh. 20, 22 („Accipite Spiritum Sanctum") könne nur derjenige Sünden vergeben, dem der hl. Geist gewiß und untrüglich mitgeteilt sei, also nur die Kirche [2]. Das gibt Eck Anlaß zu einer längeren Ausführung über die Frage, ob ein Priester im Stande der Todsünde gültig absolvieren könne. Eck bejaht die Frage, da ja sonst alles in der Kirche zweifelhaft sei. Der Priester, der im Stande der Todsünde die Lossprechung erteile, sündige zwar schwer, aber das Sakrament komme trotzdem zustande. Die Lösegewalt gründe sich nicht auf die gratia spiritus sancti, sondern auf das donum spiritus sancti, das alle Priester gleichmäßig empfangen hätten [3].

Eck macht gegen Luther geltend, daß Christus (Joh. 20, 22) nicht der Kirche, sondern den Dienern der Kirche den hl. Geist gegeben habe. Da wir zudem nicht wüßten, ob ein Priester den hl. Geist habe oder nicht, würde die Absolution, wenn man Luthers Ansicht folge, eine höchst zweifelhafte Sache sein. Auch widerspreche sich Luther, da die Absolution einerseits nach ihm ganz sicher sei, weil ihm der Glaube an die Absolution genüge, anderseits wieder ganz unsicher sei, weil er verlange, daß der Priester

---

[1] Hom. IV nr. 47.

[2] WA 8, 163: „Da ist keyn zweyffel an, das niemad sund bind odder vorgibt, denn alleyn, der den heyligenn geyst ßo gewiß habe, das du und ichs wissen, wie disse wort Christi alhie ubirtzeugen, das ist aber niemant, denn die Christliche kirche, das ist, die vorsamlung aller glewbigen Christi." — Eck gibt den Ausdruck „Christliche kirche" wieder durch „ecclesia catholica" (IV 10).

[3] IV 10; vgl. Eck, De primatu lib. I cap. 11 (Op. 1, 12[v]f) und Hom. I, hom. 6 dom. I post Pascha: „siquidem potestas absolvendi fundata non est super gratiam spiritus sancti, sed super donum illius, quod iustis et peccatoribus commune est." Vgl. zu der Frage Schanz, die Absolutionsgewalt in der alten Kirche, in: ThQ 79 (1897) 33 f.

den hl. Geist haben müsse (IV 10). Eck hat hier Luthers Gedanken nicht richtig erfaßt. Er beurteilt dessen Ausführungen von seinem eigenen katholischen Standpunkte aus, ohne den Ausgangspunkt Luthers zu beachten, der die Wirkung der Absolution ganz unabhängig vom Beichtvater machen und sie allein auf den Glauben und auf Christus gründen wollte. Auch Luther stellte die Würdigkeit und den Glauben des Beichtvaters nicht als notwendiges Erfordernis der Wirksamkeit der Absolution hin; er sagt geradezu, daß Gott seine Sakramente nicht auf Menschen oder auf ihre Heiligkeit baue; „denn da würden wir ihrer nimmermehr gewiß“ [1].

4. Auch die Laienbeichte, die bis tief ins 16. Jahrhundert hinein üblich war, und zu deren Verbreitung die auch von Eck ausgiebig benutzte pseudoaugustinische Schrift „De vera et falsa poenitentia“ viel beigetragen hatte [2], wird von Eck gelegentlich gestreift. Er empfiehlt sie für den Notfall, bezeichnet sie aber ausdrücklich als nicht sakramental. Gnaden wirke sie höchstens „ex opere operantis“; er meint: „praesumendum est, quod summus sacerdos absolvat“ [3]. — Oekolampadius bezog Jak. 5, 16 auf diese confessio fraterna und faßte sie als sakramentale Beichte, falls der Glaube nicht fehle [4]. Demgegenüber bemerkt Eck (IV 23): niemand werde es tadeln, wenn jemand vor dem Mitbruder seine Sünden bekenne, um sich vor ihm zu demütigen oder, durch sein

[1] Zitiert bei Pfisterer 95; Luthers Stellung zu dieser Frage und die einschlägigen Stellen s. ebd. 89—107. — Tschackert bemerkt (S. 106) zu dem Satze Luthers, daß es ohne hl. Geist keine hl. Kirche und ohne hl. Kirche keine Vergebung der Sünden gebe: „Dieser Satz steht in dem Zusammenhange, daß die Kirche als Gemeinde der Gläubigen die Schlüsselgewalt habe und in dieser Beziehung unabhängig sei vom Papste; Luther denkt sich die Kirche als Glaubensgemeinde vorhanden und als befähigt, ihren einzelnen Gliedern die Sündenvergebung zuzusprechen. Über die prinzipielle Frage, wie der Mensch überhaupt in das Verhältnis der Schuldfreiheit vor Gott oder Rechtfertigung eintritt, handelt Luther dort gar nicht. Man darf also diesen Ausspruch Luthers nicht auf eine Gemeinderechtfertigung beziehen, in welche die Individualrechtfertigung nur überhaupt eingeschlossen gedacht werden müßte.“

[2] Über die Laienbeichte vgl. die Schrift von Gromer; ferner Pohle 489f; Pesch 7, 203f; Klee 260—268; Binterim 5, 3 S. 284—292; Koeniger, Beicht 71 ff. 79—84; vgl. Brandt 159.

[3] Brandt 159.

[4] Oekolampadius, Paradoxon Nj ff.



Gebet unterstützt, Gnade zu erlangen; das sei jedoch kein Sakrament. Eck erklärt kurz und bündig: „nullus laicus potest alium sacramentaliter absolvere“ [1].

VI. Das Beichtsiegel.

In bezug auf das Bekenntnis fordert Eck, daß die Beichte „tacita et occulta“ [2] oder „secreta“ [3] sei. Demnach tue das Beichtkind Unrecht, wenn es über die Beichte spreche, sei es nun über Fragen, die der Beichtvater stellen mußte, sei es über die auferlegte Buße. Wer zufällig etwas aus der Beichte eines anderen gehört habe, sei unter schwerer Sünde zum Stillschweigen darüber verpflichtet [4]. Eine größere Sünde begehe allerdings der Beichtvater, der etwas aus der Beichte mitteile. Dieser vor allem müsse die Beichte geheim halten, d. h. das Beichtsiegel wahren, da das Bußgericht das allergeheimste Gericht sei, das es auf Erden gebe [5]. Weder durch Worte noch durch Zeichen noch auf irgend eine andere Art und Weise dürfe der Beichtvater die geheimen Sünden des Pönitenten bekannt geben. Das folge aus natürlichem, göttlichem und menschlichem Rechte. Zum Beweise verwendet Eck ein angebliches Dekret Gregors des Großen [6]. Darum dürfe der Beichtvater betreffs des in der Beichte Gehörten sogar unter Eid aussagen, er wisse nichts davon; denn das Gericht Gottes habe mit dem menschlichen Gerichte nichts zu tun. Was der Priester aus der Beichte erfahren habe, das wisse er an Gottes Statt und nur für das forum internum, nicht aber für das forum externum. Eck geht noch weiter: der Beichtvater dürfe selbst dann nichts aus der Beichte sagen, wenn das Beichtkind es ihm gestatte, — so geheim sei das Bußgericht. Eck vertritt also in dieser Frage den strengeren Standpunkt der Franziskanertheologen und mancher Thomisten im Gegensatz zu der milderen Ansicht des hl. Thomas und anderer Theologen und Kanonisten, der seit Ende des 16. Jahrhunderts die Mehrzahl der Theologen

---

[1] Hom. IV nr. 48; vgl. ebd.: si in casu et periculo mortis confiteatur aliquis laico, non potest hic illum sacramentaliter absolvere.

[2] Hom. IV nr. 46; vgl. Predigt 46: „still und verschwigenn.“

[3] Brandt 161. [4] Hom. IV nr. 46, 4; Brand 161.

[5] Hom. IV nr. 46, 4: Iudicium hoc et tribunal esse decet occultissimum, quod sit in terra. — Hom. IV nr. 47: sigillum confessionis decet esse occultissimum in terris.

[6] In II 19 und IV 29. Das Dekret ist jedoch nicht von Gregor. Näheres bei Kurtscheid 57 f; vgl. oben S. 36.



und Kanonisten folgt[1]. Eck weist jedoch auf einen Ausweg hin: Wenn das Beichtkind dringend wünscht, daß der Beichtvater der Gattin, den Kindern oder dem Haupturheber etwas mitteile, so solle der Beichtvater nach geschehener Beichte zunächst eifrig auf den Pönitenten einreden; verharre dieser trotzdem bei seinem Verlangen, so solle der Beichtvater klug zu Werke gehen und die Angelegenheit so behandeln, als habe man sie ihm außerhalb der Beichte vorgelegt, um seinen Rat einzuholen[2]. Auf diese Weise will Eck es vermeiden, daß der Beichtvater trotz der Erlaubnis des Beichtkindes aus der eigentlichen Beichte etwas mitteilt.

VII. Die Zeit der Beichte.

Den Gegnern gegenüber hatte Eck die kirchliche Forderung der jährlichen Beichte zu verteidigen, die allgemein in der Osterzeit abgelegt wurde. Luther tadelte es sehr, daß der Papst die Gläubigen zur Beichte zwinge, und erklärte geradezu die hl. Fastenzeit wegen der in sie hineinfallenden pflichtmäßigen Beichte für die unheiligste Zeit und Ostern für den an Sünden reichsten und verdammungswertesten Tag des Jahres[3]. Eck weist den Vorwurf des Zwanges entschieden zurück: durch das Gebot werde die Freiheit nicht aufgehoben, sondern geradezu gefordert; denn wo keine Freiheit sei, könne es auch kein Gebot geben. Auch habe der Papst nicht allein, sondern in Übereinstimmung mit dem Konzil und der gesamten Kirche das Gebot gegeben, da ja schon vorher die Vorschrift bestanden habe, wenigstens dreimal im Jahre zu kommunizieren, nämlich zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten.

---

[1] Hom. IV 46, 4; Eck fügt an: „(contra Innocen[tem] et Panormi[tanum] nec consentimus Thomae aut Paludensi)“. Eck meint wohl eine Innocenz IV fälschlich zugeschriebene Summa. Vgl. über die Frage und die Stellung der genannten Theologen Kurtscheid 79 f. 156—164.

[2] Hom. IV nr. 46, 4.

[3] WA 8, 166: Szo plumpistu da eynher mit deynem frevel und tzwingist alle wellt tzu solchen guttern, und weyssist unnd sihest, das sie derselben noch nit begirig seyn. — 167: O wilch mißprauch der edlen tewren gutter richtistu an, du elender Bapst, das ich thar sagen, das freylich keyn sundlicher vordamlicher tag ist ym iar denn der ostertag, unnd wenn das gantz yar eyttel fastnacht were, und alle tag getantzt und getruncken wurd, geschehe doch nit ßo viel und groß sund, alß itzt geschicht ynn der aller heyligsten tzeyt der fasten, tzuvor in der Marrter wochen und Oster festen, das sichs allis umbkeret: wilchs wir die heyligisten tzeyt heyssen, das die die aller unheyligist ist, wilchs niemand denn des Bapst schuld ist mit seynen tollen, frevelln, hellischen, teuffelischen gepotten.



Darin sei aber die Forderung der dreimaligen Beichte eingeschlossen [1]. Zwar beichteten die Gläubigen ungern, aber weil sie Gottes und der Kirche Gebot achteten und für das Heil der Seele besorgt seien, täten sie sich Gewalt an und kämen zur Beichte (IV 11). Um den Gläubigen die Osterbeichte zu erleichtern, rät er ihnen eine viermalige Beichte im Jahre an [2]. Er meint überhaupt: „Sepe in anno confiteri, tunc non erit difficile“ [3].

Ältere Verordnungen forderten, daß die Gläubigen eine Woche vor Beginn der Fastenzeit beichten sollten [4]. Nach Peter von Blois († um 1200) beichtete man zu Anfang der Fasten die schweren Sünden und am Ende der Fastenzeit, nämlich vor Empfang der hl. Kommunion, die läßlichen Sünden, sowohl die früheren als auch die während der Fastenzeit begangenen, um desto reiner zur hl. Kommunion zu gehen. Man drang darauf, daß die Gläubigen die Beichte den Fasten vorausschickten, damit so diese Bußzeit mit dem Sündenbekenntnis beginne [5]. Der Gedanke, daß die Fastenzeit eine Bußzeit ist und die Osterbeichte und Osterkommunion einen Markstein der Herzenserneuerung bilden sollen, war also damals tief ins christliche Bewußtsein eingedrungen. So mahnt denn auch Eck zu zweimaliger Beichte in der Fastenzeit, und zwar soll die erste schon früh abgelegt werden [6]. Es gilt ihm als große Torheit, lange mit der Osterbeichte zu warten, weil dadurch die Seele mancher Gnadengüter verlustig gehe [7]. Er bezeichnet die Doppelbeichte als einen alten kirchlichen Brauch, als eine heilsame christliche Gewohnheit, schildert ihre Vorteile, nennt denjenigen einen schlechten Sohn seiner Kirche, der sich ihr ohne Grund entziehe [8]. Der Pö-

---

[1] IV 11. 12. 22; vgl. oben S. 161. Eck zitiert zum Beweise eine Verordnung des Papstes Fabian (236—250) und des Konzils zu Agde (506). Unter dem Namen Fabians geht in der Sammlung Pseudo-Isidors eine Verordnung, wenigstens dreimal im Jahre die hl. Kommunion zu empfangen (s. KL 4, 1186; Pohle 328); dasselbe verlangt der von Eck zitierte Kanon 18 des Konzils zu Agde (s. Hefele 2, 653; Schmitz 1, 418f; KL 3, 731). Eck schließt, daß darin auch das Gebot dreimaliger Beichte stillschweigend enthalten sei (IV 22. 28). Tatsächlich findet sich auch vor dem Laterankonzil das Gebot, wenigstens dreimal im Jahre zu beichten. Näheres s. bei Kirsch 174. 179. 181f; Klee 274; Binterim 5, 3 S. 265—268; vgl. Koeniger, Beicht 56.

[2] Brandt 151.

[3] Greving, Pfarrbuch 125 Anm. 5; vgl. Hom. IV nr. 44.

[4] Vgl. Kirsch 173 f. [5] Klee 278 f.

[6] Hom. IV 45, 1. [7] Brandt 151.

[8] Predigt 45: „ain hailsame, Christenliche nützliche gewohnheit;“ Brandt 151. 163. 208.



nitent bekenne bei der ersten Beichte bereits alle Sünden und dann vor Empfang der hl. Kommunion diese noch einmal zugleich mit denjenigen, die ihm noch eingefallen seien, oder die er neu begangen habe[1]. Dadurch werde die Vorbereitung auf die hl. Kommunion besser und der Empfang fruchtbarer. Wer jedoch durch wichtige Geschäfte in Anspruch genommen sei, könne sich auch durch einmalige Beichte so gut vorbereiten, wie ein anderer durch zweimalige. Das solle jedoch nicht allgemeine Regel sein; vielmehr sollten die übrigen Gläubigen an der Doppelbeichte festhalten[2]. Für unsinnig erklärt Eck die Meinung, daß man die zweite Beichte dort ablegen müsse, wo man die erste abgelegt habe[3].

Die jährliche Beichte ist nach Eck gleichsam eine Erneuerung der Christenheit. Sollte sie abgeschafft werden, so würden noch mehr Menschen im Bösen verharren; durch die Beichte gemahnt, nähmen die Sünder wieder Vernunft an und enthielten sich vom Bösen (IV 12).

Wie stand es nun damals mit der Beobachtung des Gebotes, jährlich wenigstens einmal zu beichten? — Eck klagt, daß es Leute gebe, die gegen das Gebot der Kirche die Beichte von Jahr zu Jahr aufschieben, sei es aus Bosheit, nämlich aus Verachtung des Kirchengebotes, wie es die Neuchristen täten, sei es aus Trägheit und Gleichgültigkeit. Mit eindringlichem Ernste wendet er sich gegen diesen Aufschub, der schon so mancher Seele verhängnisvoll geworden sei. Man gebe sich einer schlimmen Täuschung hin, wenn man vermessen auf ein langes Leben baue, da die Todesstunde ungewiß sei.

---

[1] Hom. IV nr. 47: „. . . . quis priore confessione quadragesimali omnia sua confessus est peccata, et deinde ante communionem sacramenti eadem rursus confitetur una cum iis, quae succurrunt in memoriam, quaeque denuo perpetravit, omnia haec piarum sunt mentium, multumque faciunt ad salutem aeternam". Eck beschränkt demnach die zweite Beichte nicht auf das Bekenntnis der läßlichen Sünden, sondern denkt an eine Wiederholung aller Sünden.

[2] Hom. IV nr. 45, 1. Eck drang darauf, daß die Gläubigen sich gut auf den Empfang der Sakramente vorbereiteten. In seiner Pfarrkirche zu Ingolstadt wurde am Palmsonntag und Gründonnerstag schon von 3 Uhr morgens an Beichte gehört, um auch denjenigen, die am Tage vorher nicht gekommen waren, noch Beichtgelegenheit zu geben; Greving, Pfarrbuch 125 f.

[3] Hom. IV nr. 44 [Schlußsatz].



Noch gefährlicher stehe es um diejenigen, welche ihre Buße aufs äußerste Greisenalter oder gar auf die Sterbestunde verschöben. Das sei eine Eingebung des Teufels, da man ja nach dem Tode keine Buße mehr leisten könne. Zwar sei eine späte Buße besser als gar keine, aber doch gefährlich[1]; denn jemand könne das Bewußtsein verlieren oder sofort tot sein, oder der Schmerz der Krankheit könne so groß sein, daß man nicht viel an Buße denken könne. Es sei eine große Torheit, nach einem schlechten Leben ein seliges Ende zu erwarten. Bei einem Reichen sei ein Aufschieben der Bekehrung noch gefährlicher, da er durch Testament, Arzt, Angehörige in Anspruch genommen werde und niemand ihn zu mahnen wage. Sodann sei es auch zweifelhaft, ob Gott jemandem, der ein schlechtes Leben geführt habe, die Gnade der Bekehrung gebe. Zudem scheine eine solch späte Buße nicht begleitet zu sein von der charitas und dem timor filialis, sondern allein vom timor [serviliter] servilis, der nicht zur Tilgung der Sünden genüge, da eine solche Buße mehr wegen der Todesgefahr und aus Furcht vor der Strafe denn aus Liebe zu Gott geschehe[2]. Eck verlangt also auf dem Todesbette eine gute, übernatürliche Reue, die von der Gottesliebe getragen ist.

Wenn nun auch Gott in seiner Barmherzigkeit jemandem in der Todesstunde noch die Gnade der Bekehrung gebe, so sei doch der Nachteil vorhanden, daß ein solcher die Genugtuung nicht mehr verrichten könne und darum die Sündenstrafen im

---

[1] Hom. IV nr. 45 und Hom. I, passio Christi: quomodo crucifixus sit dominus; Brandt 150f.

[2] Hom. IV nr. 45. Eck stützt sich auf die pseudoaugustinische Schrift „De vera et falsa poenitentia", cap. 17 (MPL 40, 1127f). — Nach dem ganzen Zusammenhange denkt Eck hier nicht nur an eine Buße durch bloße Reue, sondern an eine Beichte auf dem Todesbette, da er unmittelbar nachher von der Auferlegung einer Buße durch den Beichtvater redet. Den erwähnten timor servilis kennzeichnet Eck hier nicht näher im Sinne der später üblichen Terminologie (ob timor simpliciter servilis oder serviliter servilis); aber seine Ausführungen laufen hinaus auf den timor serviliter servilis der späteren Theologie, zumal Eck das Wort der genannten pseudoaugustinischen Schrift zitiert in der Form, man müsse nicht nur die Strafe fürchten, sondern auch betreffs der Glorie sich ängstigen („non tantum timere debet poenam, sed etiam esse sol[l]icitus de gloria"; Hom. IV nr. 45; vgl. MPL 40, 1128: „oportet non solum timere Deum iudicem, sed et iustum diligere; non timeatur pro poena, sed ametur pro gloria").

Fegefeuer abbüßen müsse, zumal der Beichtvater auch den Sterbenden keine Buße auferlegen solle[1].

Eck nimmt noch Stellung zu der Frage, ob jemand sofort nach begangener Sünde beichten müsse. Als sententia communis bezeichnet er folgendes: Wenn jemand oft die Sünde und die darin liegende Beleidigung Gottes erwäge und dann den Vorsatz fasse, die Sünde gemäß der kirchlichen Anordnung zu beichten, so sei er nicht verpflichtet, den Vorsatz sofort auszuführen; es genüge, wenn er die Beichte in der Fastenzeit ablege, abgesehen von einigen Fällen, in denen sie sofort stattfinden müsse, zB. in gefährlicher Krankheit und in Todesgefahr, bei Werken, die den Gnadenstand erforderten, wenn die Ordensregel dazu verpflichte, oder bei reservierten Sünden dann, wenn ein Priester da sei, der die Absolutionsvollmacht habe[2].

VIII. Die Wiederholung der Beichte.

Es ist nach Eck zwar gewiß, daß das Beichtkind die einmal gebeichteten Sünden, von denen es gültig absolviert worden ist, nicht noch einmal zu beichten braucht. Da aber zuweilen ein Defekt mit unterlaufe, so könne es teils notwendig, teils nützlich sein, die Beichte zu wiederholen. Eck bespricht die einzelnen Fälle[3].

Notwendig ist die Wiederholung nach Eck:

1. wenn die Beichte bei einem Priester abgelegt ist, der nicht die Vollmacht zu absolvieren hat, also nicht bei dem proprius sacerdos; denn für das Bußsakrament ist neben der potestas ordinis auch noch die potestas iurisdictionis erforderlich;

2. wenn man ohne wahre Reue und ohne festen Vorsatz beichtet;

3. wenn man wissentlich und vorsätzlich eine [schwere] Sünde verschweigt; beichtet man unmittelbar nachher, so braucht man nicht noch einmal alles zu sagen, falls der Beichtvater die Sünden noch in der Erinnerung hat;

4. wenn der Beichtvater exkommuniziert, suspendiert oder unrechtmäßig (durch Laiengewalt) in seine Pfarrei eingesetzt ist;

---

[1] Hom. IV nr. 45; vgl. unten S. 207.

[2] Hom. IV nr. 45. Eck bemerkt, daß Bonaventura freilich gegen die Religiosen in dieser Frage strenge, aber gegen die Laien milder sei. Eck befindet sich also in Übereinstimmung mit Thomas (S. th. 3, Suppl. qu. 6 art. 5) und unserer heutigen Praxis (vgl. Göpfert 3, 173. 164 f).

[3] Hom. IV nr. 47; Brandt 161.

5. wenn jemand wissentlich bei einem unerfahrenen und unwissenden Priester beichtet, der die Sünde nicht zu beurteilen weiß, namentlich, wenn es sich um schwere und um sehr verwickelte Fälle handelt;

6. bei reservierten Sünden[1];

7. wenn die Wiederholung auf Grund einer Ordensregel oder eines Gelübdes zu geschehen hat; denn durch Eintritt in den Orden nimmt man dessen Verpflichtungen auf sich, und ein Gelübde, eine Sünde zweimal zu beichten, ist erlaubt;

8. wenn jemand die auferlegte Buße nicht verrichtet hat, sei es nun „ex contemptu", sei es auch bloß „ex negligentia"[2].

Jedoch ist Eck der Ansicht, daß der Papst nicht allgemein gebieten könne, eine rechtmäßig abgelegte sakramentale Beichte zu wiederholen, da ja in diesem Falle die Materie des Sakramentes geändert würde, was der Papst weder dürfe noch auch könne.

Nicht notwendig, aber nützlich ist nach Eck die Wiederholung der Beichte in folgenden Fällen:

1. wenn jemand Zweifel hegt über die Wirkung der früheren Absolution. Das erklärt er jedoch für nicht lobenswert; denn ein Christ soll nicht an der Kraft der Sakramente zweifeln, sondern fest glauben an die Worte Christi: „Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen" (Joh. 20, 23). Wenn sich der Zweifel jedoch nicht gegen das Sakrament, sondern gegen die eigene Person richtet, ob man zB. eine Sünde vollständig oder deutlich genug gebeichtet habe, ob der Beichtvater auch alles gehört und richtig verstanden habe, oder auch, wenn man an der Vollmacht des Priesters zweifelt, so ist es der Sicherheit und Gewissensruhe wegen heilsam, die Sünden noch einmal zu beichten. Doch darf man nicht kleinmütig sein und sich nicht selbst das Beichten schwer machen, da man fest auf die Worte Christi und die Sakramente der Kirche vertrauen muß;

2. zur Bezeigung größerer Sorgfalt, sei es nun, daß man bei der früheren Beichte nachlässig gewesen ist, sei es auch, daß man vorher einen Beichtvater hatte, der nur von der Sünde, jetzt aber einen Priester findet, der von Schuld und Strafe absolvieren kann[3];

---

[1] Näheres s. oben S. 174 f.

[2] Brandt 161. In Hom. IV nr. 47 erwähnt Eck diesen Fall nicht.

[3] Näheres hierüber s. unten S. 218 ff.



3. wenn jemand öfters im Jahre beichtet und dann in der österlichen Zeit eine Generalbeichte ablegt, wie es fromme Priester sich zur Gewohnheit gemacht haben;

4. wenn man an einem Orte beichtet, an dem ein vollkommener Jubelablaß erteilt wird, oder wenn jemand nach Rom, Santiago de Compostella oder Jerusalem kommt;

5. zu Beginn der Fastenzeit kann der Pönitent alle Sünden beichten und diese dann vor Empfang der hl. Kommunion noch einmal bekennen unter Hinzufügung derjenigen, die ihm noch einfallen, oder die er neu begangen hat. Alles das bringe reichen Nutzen für das ewige Heil.

Aus der Lehre Ecks von der Beichte ergibt sich, daß ihm jede Laxheit fern liegt, daß er vielmehr von den Gläubigen viel verlangt, und daß seine Beichtpraxis eine ideale Höhe zeigt.

IX. Die Absolution.

1. Die kirchliche Schlüsselgewalt.

Auf die Beichte folgt die priesterliche Absolution, in der nach Eck das Wesen des Sakramentes liegt. Wenn auch Gott es ist, der die Sünden vergibt, so bedient er sich doch des priesterlichen Ministeriums. Gott vergibt die Schuld aus ureigener Macht, der Priester als Diener Gottes [1]. Die Absolutionsgewalt des Priesters leitet Eck aus der Schlüsselgewalt her.

Die Scholastik unterschied zwei Schlüssel: clavis scientiae und clavis potestatis [2]. Dieser Terminologie folgt Eck. Es gibt nach ihm zwei Schlüssel, weil Christus das Wort im Plural gebrauche. Er definiert sie folgendermaßen: „Clavis scientiae est facultas discernendi . . . inter peccatum et peccatum, et inter peccatum et non peccatum. Clavis vero potestatis est facultas solvendi et ligandi“ [3]. Eck beschränkt sich in der Bußlehre auf die Erörterung eines Teiles der Schlüsselgewalt, nämlich auf die Behandlung der Sündenvergebungsgewalt; die Primatialgewalt hat er in dem Buche „De primatu Petri“ verteidigt [4]. Den Namen

---

[1] Hom. IV nr. 48; Brandt 127 f.

[2] Näheres über die Bedeutung und Entwicklung des Begriffes s. bei Pohle 492; KL 10, 1834—1839; Seeberg 3, 484 f. Zur Erklärung der Schriftstellen vgl. Gartmeier 34—43. 52 ff; vgl. ferner Angelus s. v. Claves (48r).

[3] Enchiridion cap. 8 (de confessione); vgl. Hom. IV nr. 48.

[4] Vgl. über die Schrift Wiedemann 517 f.



‚Schlüsselgewalt' leitet Eck her von der Aufschließung des Himmels, der in dreifacher Hinsicht verschlossen sein könne: durch die Sünde Adams für alle Menschen, bis Christus ihn wieder geöffnet habe, nach dem jüngsten Tage für die Verdammten in alle Ewigkeit, und endlich zeitweilig für einzelne durch die persönliche Sünde. Für letzteren Fall nun sei die Schlüsselgewalt verliehen: der Priester urteile nach Erforschung des Gewissenszustandes, ob der Himmel für den Pönitenten geschlossen oder offen sei. Durch die clavis scientiae erkenne der Priester, ob jemand der Absolution würdig sei oder nicht. Dieser Schlüssel sei aber noch nicht die scientia selbst; alle rechtmäßig geweihten Priester hätten die clavis scientiae, obwohl viele Ungelehrte unter ihnen seien. Die clavis potestatis sei die Vollmacht, ein Urteil zu fällen. Die Wirkung dieser claves, vor allem der clavis potestatis, sei die Absolution. — Über eine dritte Art, die potestas iurisdictionis, die erst zur Ausübung der Schlüsselgewalt berechtige, will sich Eck hier nicht weiter verbreiten, da sie beim ordo näher besprochen werde, er erkennt sie jedoch als gesonderte und notwendige an [1].

Die Schlüsselgewalt begründet Eck aus den bekannten Worten der Verheißung (Matth. 16, 19; 18, 18) und der Einsetzung (Joh. 20, 23) [2].

Luther bestritt die katholische Lehre von der Schlüsselgewalt. Er redet zwar von Schlüsseln, macht aber deren Wirksamkeit nicht von der Gewalt und Tätigkeit der Kirche, sondern vom Glauben abhängig [3]. Luther erklärt sich gegen die Teilung der Schlüssel in eine clavis potestatis und eine clavis scientiae, will von letzterer nichts wissen, sondern unterscheidet nur einen Binde- und Löseschlüssel, die von Gott durch Christus der Christenheit gegeben sind, um den Menschen die Sünde zu behalten oder zu vergeben [4]. Durch den Bindeschlüssel wird dem ver-

---

[1] Hom. IV nr. 48. Eck lehnt hier die Ansicht des Armacanus und Durandus, „daß jeder Priester jeden absolvieren könne" (vgl. Pohle 492 f), ab. Die ähnlichen Ausführungen über die beiden Schlüssel bei Cäsarius von Heisterbach († um 1240) und in der Theologie seiner Zeit s. bei Koeniger, Beicht 85 f. Vgl auch oben S. 41 Anm. 1.

[2] Vgl. oben S. 146.

[3] WA 2, 716 f; 30, 2 S. 468. Über Luthers Lehre von der Schlüsselgewalt vgl. WA 2, 714—723; 8, 160 f; 30, 2 S. 428 (435)—507; Köstlin 2, 245—255; Pfisterer 69—72; Döllinger 3, 67—76; Eck, De poen. IV 9.

[4] WA 30, 2 S. 487—492; vgl. Köstlin 2, 247 ff; Pfisterer 69—72.



stockten Sünder Gottes Strafe angedroht, durch den Löseschlüssel dem demütigen Sünder das Himmelreich verheißen [1], wie es durch die Predigt geschehe. Die Schlüsselgewalt deckt sich schließlich mit dem Predigtamte und steht allen Gläubigen zu, wenngleich Luther zuweilen zwischen dem öffentlichen und privaten Gebrauche der Sündenvergebungsgewalt unterscheidet [2]. Das Vergeben oder Lösen geschieht aber nach Luther nur kraft des Glaubens, das Behalten oder Binden nur kraft des Unglaubens. Darum können nach ihm die Absolutionsworte des Priesters nicht unwirksam bleiben, wenn nur der Pönitent an die Absolution glaubt, ohne Rücksicht auf seine Disposition, oder wie Luther sich ausdrückt, der Schlüssel kann nicht irren, es kann keinen Fehlschlüssel geben [3]. Bei der Ausübung der Schlüsselgewalt nach katholischer Auffassung könne, wie Luther meint, der Schlüssel an sich irren, das Binden und Lösen ungerecht sein, weil hier die Lossprechung von der durch den Beichtvater zu beurteilenden Reue und Frömmigkeit des Beichtenden abhängig gemacht werde; nach der richtigen evangelischen Auffassung aber sei die Lösung durch den Schlüssel gewiß, falls man nur fest glaube, daß man absolviert sei [4]. Demgegenüber weist Eck darauf hin, daß ein ungerechtes Binden und Lösen nicht vorkomme, da ja die Schlüsselgewalt nicht irre (clave non errante); daher müsse auch mit der clavis auctoritatis die clavis scientiae verbunden sein (IV 9). Würde die clavis scientiae seu discretionis fehlen, mittels welcher der Priester unterscheide, ob etwas schwere oder läßliche oder gar keine Sünde sei, so wären die Priester blinde Richter (III 11).

Oekolampadius behauptete, die claves seien der Glaube [5]. Eck erwidert: Dann hätten ja die Apostel den Glauben nicht gehabt, ehe sie die claves empfangen hätten, und doch hätten sie vorher (Joh. 6, 70) ihren Glauben bekannt (IV 20).

2. Die Form der Absolution.

In seinen Homilien gibt Eck eine längere Ausführung über die Form der Absolution vom theologisch-praktischen Standpunkte

---

[1] WA 30, 2 S. 468.

[2] Vgl. WA 8, 160f; Döllinger 3, 67—71; Pfisterer 73—82.

[3] Vgl. WA 30, 2 S. 475—485; Köstlin 2, 247ff; Pfisterer 82—89; Döllinger 3, 73—76. [4] Vgl. WA 30, 2 S. 475—487; Köstlin 2, 248.

[5] Paradoxon Kij^v: O admirabiles claves, per quas coelos aperimus, penetramus inferna securi. Et quaenam illae? Fides sunt Petri. Fides enim illa aperit conscientias, excludit peccata ... Fides etiam ligatum in coelis facit, et clausum perpetuo relinquit ... Et haec quidem fides agit.



aus[1]. Es zieme sich, bemerkt er, daß der Priester die vorgeschriebene Absolutionsformel gebrauche, wenngleich diese nicht so bestimmt und unabänderlich sei wie bei anderen Sakramenten[2]. Das Bußsakrament sei ein „quasi iudiciale“: bei weltlichen Gerichten werde nun aber nicht immer dieselbe Formel beim Urteile angewandt; darum sei auch der Priester nicht an einen bestimmten Wortlaut gebunden, wenn sich nur erkennen lasse, ob der Pönitent gebunden oder gelöst sein solle[3].

In der Frage, ob auch die deprekative Form gültig sei, folgt Eck dem hl. Thomas[4]. Weil das Bußsakrament eine Art Richteramt sei, so liege die Absolution nicht in den Worten des Priesters: „Misereatur tui omnipotens Deus, et dimissis omnibus peccatis tuis perducat te dominus noster Jesus Christus sine macula cum gaudio in vitam aeternam. Amen. — Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors dominus. Amen.“ Diese Worte seien nur eine Bitte um Sündenvergebung. Da die sakramentalen Worte kraft göttlicher Einsetzung wirksam seien, so müßten sie den Einsetzungsworten konform sein; Christus habe aber gesagt: „quorum remiseritis peccata“, und nicht etwa: „quorum petieritis remitti.“ Jeder Richter müsse frei ein Urteil fällen, nicht bitten. Allerdings sei es ein frommer Brauch, diese Worte der Absolution vorauszuschicken, nicht als seien sie notwendig, sondern insofern dadurch der Beichtvater Gott bitte, er möge den Pönitenten der sakramentalen Lossprechung fähig machen, falls noch etwa ein Hindernis vorliege. Darum sei auch die von einigen Neuchristen angewandte Form, die nur bitte, nicht losspreche, ungültig.

In der Form müsse zum Ausdruck kommen, daß der Priester dem Pönitenten die Sünden nachlasse[5]. Das geschehe meistens

[1] Hom. IV nr. 48.

[2] Ebd.: „Decet etiam sacerdotem praescripta uti absolvendi formula, quamvis hic non perinde certa et invariabili ut in aliis sacramentis“; die deutsche Ausgabe hat: „wie wol dise form nit als steet unnd bindig ist unnd unverkerlich, wie in etlichen anndern Sacramenten.“

[3] Ebd.: Quapropter neque sacerdos certis est verbis adstrictus in sua sententia ferenda, modo istiusmodi verbis utatur, quae ligatum illum sive absolutum esse insinuent.

[4] S. th. 3 qu. 84 art. 3. Zu der Frage vgl. Pohle 469—472; Frank, 776—804; den Wortlaut mittelalterlicher Formeln s. bei Schmitz 1, 778 und 808.

[5] Hom. IV nr. 48: Essentialiter in hoc consistit forma, quod verbis propriis declaret sacerdos se ei, quem absolvit, remittere peccata.



durch die Worte: „Dominus noster Jesus Christus dignetur te clementer absolvere, et ego autoritate ipsius, qua in hac parte nunc fungor, absolvo te a sententia excommunicationis minoris et ab omnibus peccatis tuis, in nomine patris, et filii, et spiritus sancti, Amen.“ Durch diese Form werde die sakramentale Gnade mitgeteilt, die auf Grund des Leidens und Todes Christi in der Seele des Absolvierten gewirkt werde [1].

In der genannten Formel seien jedoch nicht alle Worte (zur Gültigkeit) notwendig; Anfang (dominus noster ...) und Schluß (in nomine patris ...) könnten fortgelassen werden; ebensowenig sei es erforderlich, daß der Priester das Kreuzzeichen über den Pönitenten mache [2]. Alles dieses sei jedoch schöner Brauch, weil dadurch der Priester daran erinnert werde, daß der dreieinige Gott die Lossprechung bewirke, während er selbst nur minister Dei sei und an Gottes Statt absolviere. Auch sei es geziemend, daß Christus in der Formel erwähnt werde, da das Sakrament ja seine Kraft und Wirksamkeit aus dem Leiden und Sterben Christi habe.

Eck äußert sich eingehend über die Frage, ob der Priester während der Lossprechung die Hände aufs Haupt des Pönitenten legen müsse [3]. Er zitiert die ablehnende Meinung des hl. Thomas und des hl. Antoninus, hält es aber nicht für unerlaubt, wenn der Priester einem Pönitenten, der gegen die Kirche gesündigt

---

[1] Ebd.: In hac iam forma sacramenti poenitentiae confertur gratia sacramentalis, quam operatur efficaciter amarissima passio et mors Christi, in animam absoluti.

[2] Vgl. zu der Frage Pohle 465; Göpfert 3, 193 f. Die gleiche Stellung des Trid. s. sess. 14 cap. 3.

[3] In der ältesten Zeit war die Handauflegung bei der Wiederaufnahme der öffentlichen Büßer und Häretiker im Gebrauch, später (schon zu Augustins Zeit) wurde sie auch bei der privaten Lossprechung üblich; eine Kölner Synode vom Jahre 1536 schreibt eine solche Handauflegung noch bei der Privatbeichte vor. Später ist an deren Stelle die Handerhebung beim Indulgentiam getreten. Das römische Rituale verlangt sie heute noch bei der Aufnahme von Apostaten, Häretikern und Schismatikern. Vgl. Binterim 5, 3 S. 16 f. Über die Handauflegung in der Bußdisziplin der ältesten Zeit vgl. J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum, Leipzig 1911, besonders S. 89—99; Binterim 5, 2 S. 300 ff. 310 ff; Frank 762—765; Palmieri 185 ff; Schmitz 1, 32 f. 57 f; Hünermann 43 f. 67 f. Der Ausdruck „manus impositio“ bezeichnete das ganze Bußgeschäft, „scheint sogar der terminus technicus im kirchlichen Sprachgebrauch des 4. Jahrhunderts für die Buße gewesen zu sein“; Hünermann 44.

habe, wie zB. einem Häretiker, Schismatiker oder Exkommunizierten zum Zeichen der Rekonziliation die Hand auflege[1]. Weil es nun in fast ganz Deutschland Sitte sei, bei der Absolution dem Pönitenten die Hand aufs Haupt zu legen, will Eck sich nicht dagegen erklären und glaubt auch nicht mißbilligen zu sollen, daß einige das Kreuzzeichen während der Absolution machen[2]. Nicht notwendig, aber lobenswert ist es nach Eck, die Worte „Passio Christi . . .“ hinzuzufügen[3]. Der Grund dafür sei, daß ein vom Priester in Ausübung der Schlüsselgewalt auferlegtes gutes Werk einen größeren genugtuenden Wert habe, als wenn es ohne Geheiß der Schlüsselgewalt, rein aus eigenem Antriebe, geübt werde[4].

Gleichfalls heilsam und auch notwendig sei es, daß der Priester das Beichtkind von der excommunicatio minor, und, falls er die Gewalt habe, auch von der excommunicatio maior absolviere, weil man zunächst das Hindernis für die Sakramente, nämlich die Exkommunikation, entfernen müsse. Wenn der Beichtvater Gewalt habe, von der excommunicatio maior zu absolvieren, so möge er sprechen: „Absolvo te ab excommunicatione maiori seu graviori, et restituo te communioni fidelium et sacramentis Ecclesiae, atque

---

[1] Hom. IV nr. 48. Eck beruft sich auf Augustinus, De baptismo 3, 16 (MPL 43, 149): „Manus autem impositio non sicut baptismus repeti non potest . . .“; Augustin versteht hier unter „manus impositio“ das ganze Bußgeschäft (s. Hünermann 43f); jedoch ist nach ihm die Handauflegung mit Gebet auch die äußere Form bei der privaten Rekonziliation (Hünermann 67 f). — Auch führt Eck eine Bestimmung des Konzils von Agde (506) an, wonach der Priester dem Büßer vor der feierlichen Absolution die Hände aufs Haupt legen und ihn mit Weihwasser besprengen soll. (Den Wortlaut s. Schmitz 2, 462). Diese Verordnung bezieht sich jedoch auf öffentliche Büßer. Die Ansicht des hl. Thomas s. S. th. 3, qu. 84 art. 4, die des hl. Antoninus s. S. th. 3, tit. 17, cap. 21 (de modo absolvendi) [fol. ee2v col. β]; Antoninus beruft sich auch auf Thomas. [2] Hom. IV nr. 48.

[3] Eck hat folgenden Wortlaut (Hom. IV nr. 48): „Passio Christi et meritum beatae Mariae virginis, labor quoque tuus sacerdotalis (si sit sacerdos) et omnia opera bona, quae fecisti vel adhuc es facturus, sint tibi ad salutem et remissionem peccatorum tuorum, ad incrementum gratiae in hoc tempore, et gloriae in futuro“; auch sei es gut, anzufügen: „omnia mala et adversa, quae pateris, sint tibi in remissionem et absolutionem peccatorum.“

[4] Hom. IV nr. 48: „Ratio huius est, quod omne opus bonum, quum fit ex impositione clavium sacerdotalium, magis satisfacit pro peccatis, quam si faceret aliquis sine iussu clavium.“ Die gleiche Ansicht des hl. Thomas hinsichtlich der Genugtuung s. bei Göttler 83; Göttler bemerkt dazu (gegen Oswald), daß damit eine sakramentale Wirksamkeit (der sakramentalen Genugtuung) ausgesprochen ist.

eadem potestate absolvo te ab omnibus peccatis tuis"[1]. Dagegen mißfällt Eck mit anderen Theologen der Wortlaut: „absolvo te ab omnibus peccatis tuis contritis et confessis et oblitis", weil man über den Unterschied von attritio und contritio nicht einig sei[2]. Die Absolutionsformel sei nach dem übereinstimmenden Urteile der Theologen um so besser, je allgemeiner und kürzer sie gehalten sei[3].

3. Die Wirkungen der Absolution.

Gegenüber manchen schwankenden theologischen Auffassungen, die teils contritio verlangten und dann der Absolution einen bloß deklarativen Sinn beilegten, teils die Gesamtwirkung des Sakramentes in die Absolution verlegten und dann die Akte des Pönitenten als bloße conditio sine qua non faßten[4], hatte zu Ecks Zeiten die Theologie bereits jene klare Formulierung gefunden, die wir im großen und ganzen in den Beschlüssen des Konzils von Trient als katholische Lehrmeinung wiederfinden. Hören wir darüber Eck:

Durch Furcht und Demut treibt Gott den Sünder zur Buße. Da der Mensch aber an der Kraft seiner Bußleistung Zweifel hegen könnte, hat der barmherzige Gott das Bußsakrament, die priesterliche Absolution, eingesetzt, damit der Sünder der Verzeihung seiner Schuld und der Wiedererlangung der Taufgnade auf Grund der Verdienste Christi sicher sei. Er wird im Bußsakramente wieder mit Gott versöhnt, wird ein Kind Gottes und ein Miterbe Christi[5].

Gott allein vergibt im Bußsakramente die Sünden, und an seiner Statt der Priester durch die potestas clavium als Minister und als Mittler zwischen Gott und den sündigen Menschen[6]. In der Art und Weise, wie die Lossprechung erteilt wird, findet Eck die innere Heiligung versinnbildet: Die auf dem Haupte des Pönitenten ruhende Hand des Priesters deutet ihm an, daß die Hand oder Kraft Gottes den Sünder heiligt; die Absolutionsworte weisen hin auf Gott als denjenigen, der verzeiht. Während der Priester sichtbar die Lossprechung spendet, wirkt Gott unsichtbar im Innern des Pönitenten. Das alles vollzieht sich mit unfehlbarer Sicherheit, wenn nur der Sünder der Gnadenwirkung des

[1] Hom. IV nr. 48. [2] Ebd.; vgl. oben S. 90 f. [3] Hom. IV nr. 48.
[4] Vgl. Rütten, bes. 3—6. [5] Hom. IV nr. 37. [6] Hom. IV nr. 48.



Hl. Geistes nicht böswillig ein Hindernis entgegensetzt. Es ist etwas Großes, daß bei der Lossprechung des Priesters die Fesseln der Sünde gelöst werden, die Bosheit schwindet und die Gnade des Hl. Geistes mitgeteilt wird. Die Priester sind gleichsam Pförtner der Barmherzigkeit Gottes, die allen, welche eintreten wollen, Einlaß gewähren und die Sünden nachlassen (III 3).

Die Sündenschuld wird nach Eck durch das Bußsakrament vollständig getilgt, nicht aber zugleich auch die ganze Sündenstrafe. Die mit der Todsünde verbundene ewige Strafe wird zugleich mit der Todsünde getilgt in der Weise, daß Gott in seiner Güte die ewige Strafe in eine zeitliche verwandelt. Letztere wird aber nicht vollständig getilgt, muß vielmehr auf andere Weise gesühnt werden. Es bleibt demnach keine Sünde vor Gott ungestraft. Das Wort Ecks: „Remissa culpa, non remittitur poena", ist demnach so zu verstehen, daß Gott zwar die für die Todsünde verdiente ewige Strafe zugleich mit der Schuld nachläßt, indem er die ewige Strafe in eine zeitliche verwandelt, daß er aber für diese noch Genugtuung fordert [1].

---

[1] Brandt 128f; Eck, De poen. III 1: „Nam et si in conversione peccatoris ac sacramento poenitentiae odium dei extinguatur, remittatur offensa, deleatur culpa, at tamen poena non in totum expungitur, sed clementia dei aeterna in temporariam commutatur, ut sic aliquis honor deo pro commissa culpa impendatur." — Weiter unten: „At quia deus non vult aliquod malum manere impunitum, ideo licet poenitenti poenam remittat aeternam ac odium, tamen non omnèm poenam condonat, sed commutatur poena aeterna in poenam temporalem." — Hom. III hom. 2 in feriis commemorationis animarum: „Porro in remissione peccatorum non aequaliter dimittuntur poena et culpa; haec enim vere poenitenti tota dimittitur, illa autem, quum sit aeterna, commutatur in poenam temporalem, quae satisfactione pensatur aut alio supplicio." — Ferner Brandt 106 f. 128 f. 209. 211. — Ähnlich äußert sich Eck Hom. IV nr. 45 und 48; de purg. III 16; Apologia Mij^v; WA 2, 373; Schiff des Heils Kap. 12, wo er überall die Meinung vertritt, daß im Bußsakramente die ewige Strafe in eine zeitliche verwandelt wird. Cajetan lehnt diese Umwandlung ab: Die poena damni und die Ewigkeit der Strafe falle, wenn die Seele durch die charitas wieder mit Gott verbunden werde, die poena sensus bleibe, nicht mehr als ewige, sondern als zeitliche; diese bleibende zeitliche sei weder eine völlig neue, noch die umgewandelte ewige Strafe (vgl. Göttler 253). — Schon Wilhelm von Auvergne († 1249) hatte die Meinung abgelehnt, als verwandle Gott dem bußfertigen Sünder die ewige Strafe „in eine individuell und quantitativ genau bestimmte zeitliche Strafe", schreibt diese vielmehr der kirchlichen Schlüsselgewalt zu; Gott lasse die vom Priester im Auftrage der Kirche bona fide festgesetzte sakramentale Buße an Stelle der durch die

In den Bußschriften jener Zeit ist klar ausgesprochen, daß die vollkommene Reue schon vor dem Empfange des Bußsakramentes rechtfertigt, die unvollkommene Reue dagegen nur in Verbindung mit der Absolution[1]. So lehrt auch Eck: Wenn der Sünder eine vollkommene Reue hat nebst dem Willen zu beichten, so werden die Sünden schon verziehen, ehe er die Lossprechung empfängt. Hat aber der Sünder nur eine unvollkommene Reue, die ihn noch nicht genügend für den Empfang der Gnade vorbereitet, kommt er jedoch demütig und mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen, zur Beichte, ohne der göttlichen Gnade einen obex entgegenzusetzen, dann wirkt in ihm die Absolution kraft der Schlüsselgewalt und der sakramentalen Gnade[2].

Man könnte nun fragen: Wozu noch die Absolution, wenn durch die vollkommene Reue schon die Sünden getilgt sind? Darauf antwortet Eck also: Wenn auch die Sünden durch die vollkommene Reue schon nachgelassen sind, so bringt die Absolution dem Pönitenten doch noch Vorteile: sie gibt zunächst auf Grund der der Kirche von Christus übertragenen Sündenvergebungsgewalt eine unzweifelhafte Sicherheit darüber, daß ihm die Sünden vergeben sind; sodann söhnt sie ihn wieder mit der Kirche aus, zu deren totem Gliede er sich durch die Todsünde gemacht hat; zudem verwandelt die Reue nur die ewige Strafe in eine zeitliche, während die Absolution auch einen großen Teil der zeitlichen Strafe tilgt[3].

Die Absolutionsgewalt der Priester ist jedoch, wie Eck bemerkt, beschränkt durch die Art der Jurisdiktion sowohl in bezug auf die Sünder als auch in bezug auf die Sünden. Aus der Einschränkung hinsichtlich der Sünder ergibt sich die Forderung des

---

Sünden verdienten ewigen Sündenstrafe treten; s. Ziesché 77 f. — Belege aus der Zeit kurz vor Luther s. bei Kurz 27 f. 31 Anm. und 34. Zu der ganzen Frage vgl. Oswald 9—13.

[1] Vgl. zB. Paulus, Reue 34 f; Mausbach, Historisches 97; Göttler 147. 222. 274.

[2] Hom. IV nr. 48; vgl. oben S. 133 f. Auf die scholastische Schulfrage, ob die attritio durch die Absolution zur contritio wird, geht Eck nicht ein. Vgl. über diese Frage Mausbach, Historisches 57 f; Rütten 49 f. 93; Thomas, S. th 3, Suppl. qu. 1 art. 3 (vgl. dazu Rütten 82; Buchberger 181–187; Schultes 20. 24 f. 30—36; Seeberg 3, 480; Schmoll 157); Oswald 111; Arndt 183 ff; Luthers Auffassung s. W A 1, 659. 665, wo er es ablehnt, daß der attritus „virtute clavium" zum contritus werde; man müsse schon „iustificatus et vere contritus" zum Sakramente kommen.

[3] Hom. IV nr. 48 [am Ende]; vgl. Dieckhoff 176.



„proprius sacerdos"; dadurch soll Verwirrung in der kirchlichen Bußpraxis vermieden werden. Auch hinsichtlich der Sünden ist, um größeren Abscheu gegen dieselben zu erregen, die Jurisdiktion insofern eingeschränkt, als nicht jeder Priester alle Sünden nachlassen und auch von denen, für die er Vollmacht hat, nicht vollkommen (plenarie) absolvieren, d. h. nicht alle Sündenstrafen erlassen kann. Luthers Behauptung, jeder Priester sei unter Sünde verpflichtet, das Beichtkind von Schuld und Strafe zu absolvieren, sei also irrig. Hätte Luther recht, so wäre ja jeder Pfarrer in seiner Pfarrei Bischof, Erzbischof und Papst[1].

Eck kennt ein Mittel, um Sündenstrafen durch die Beichte in reicherem Maße zu tilgen: die „absolutio secunda", die dann vorliegt, wenn die Sünden bereits einmal gebeichtet sind und dann von neuem zum Gegenstande der Anklage gemacht werden. Diese zweite Absolution erläßt nach Eck zwar keine Sündenschuld, ist aber doch vorteilhaft; denn sowohl infolge der mit dem Bekenntnis verbundenen Beschämung als auch kraft der Sündengewalt tilgt sie Sündenstrafe und mehrt die Gnade. Zudem ist dieses nochmalige Bekenntnis ein Akt der Verdemütigung und daher Gott wohlgefällig. Ob diese zweite Absolution die Sündenstrafe ex opere operato tilgt, ob sie ferner dieselbe ganz oder nur teilweise fortnimmt, will er der Erörterung der Schulen überlassen[2].

Die Frage, ob beim Rückfalle auch die früheren Sünden wieder aufleben, streift Eck wenigstens inhaltlich, indem er die Meinung der Theologen anführt und sich zu eigen macht, daß die Verdammten für die gebeichteten und nachgelassenen Sünden nicht ewig in der Hölle gepeinigt würden. Daran könne man sehen, wie heilsam die Buße sei: wer in ihr verharre, werde selig; wer in den Sünden sterbe, habe doch weniger in der Hölle zu leiden, als wenn er niemals gebeichtet hätte; denn Gott halte das Urteil, das er einmal über die nachgelassenen Sünden gefällt habe, aufrecht und lasse auch die Umwandlung der ewigen Strafe in eine zeitliche bestehen[3]. Eck ist also wie fast alle mittelalterlichen Theologen der Ansicht, daß die einmal verziehene Sünde sowohl nach Schuld- als auch nach Strafreat niemals wieder auflebt[4].

[1] W A 2, 375f; Luthers Ansicht s. W A 2, 161; ferner 423: „Quilibet sacerdos debet absolvere poenitentem a poena et culpa, aut peccat".

[2] Hom. IV nr. 47. [3] Hom. IV nr. 51.

[4] Vgl. über die Frage Pohle 483—486; Palmieri 225—235; J. Scheller in ZkTh 15 (1891) 241ff; über die Ansicht des hl. Thomas vgl. Buchberger 205ff.



4. Die Auffassung Luthers über die Absolution und die Entgegnung Ecks.

Luther beseitigte die Reue als subjektive Bedingung der Rechtfertigung und gründete letztere auf den Glauben allein. Daneben hielt er entschieden an der Notwendigkeit der Buße als causa sine qua non im Gegensatz zur katholischen Auffassung als causa efficiens fest. Daher findet in seinem System die Absolution als causa efficiens der Sündenvergebung keinen Platz. Zum Sakramente der Buße gehören ihm drei Dinge: die Absolutionsworte des Priesters, die Gnade (d. i. die Vergebung der Sünde) und der Glaube an die Absolutionsworte. Auf diesem Glauben allein beruhe die Wirkung [1]. Die Absolution gilt ihm nur als bloße Erklärung, daß die Sünden nachgelassen seien, „als die Verkündigung des Evangeliums von der sündenvergebenden Gnade" [2]. Die Vergebung selbst geschehe durch den Glauben. Sie solle nicht abhängen vom Urteile des Priesters über die Disposition des Pönitenten; dieser solle vielmehr ohne Glauben der Vergebung nicht teilhaftig werden, durch bußfertigen Glauben dieselbe aber erlangen, auch wenn der Priester die Absolution verweigere. Er warnt davor, das Vertrauen auf die eigene Reue zu setzen; man müsse vielmehr nach Matth. 16, 19 nur fest glauben, daß man absolviert sei, dann sei man auch wahrhaft losgesprochen, da das Absolutionswort des Priesters nicht lüge, wie es auch immer um die Reue bestellt sein möge. Ja sogar gesetzt den unmöglichen Fall, daß der Pönitent keine Reue habe oder der Priester nur im Scherz die Absolution spreche, so sei man doch wahrhaft losgesprochen, wenn man nur glaube, daß man absolviert sei, nicht um des Priesters willen, sondern um des wahrhaftigen Wortes Christi willen (Matth. 16, 19) [3].

Eck greift Luthers Satz auf, daß die Absolutionsworte des Priesters um der Worte Christi (Matth. 16, 19) willen wahr, also

---

1 W A 2, 715; vgl. 716—722. 2 Seeberg 4, 130.

3 Luthers Ansichten finden sich besonders in den Schriften: Sermo de poenitentia (W A 1, 319—324); Eyn Sermon von dem Sacrament der Puß (W A 2, 714—723); De captivitate babylonica (W A 6, 497—573); Von der Beicht, ob die der Bapst macht habe zu' gepieten (W A 8, 138—185). Die angeführte Äußerung Luthers s. besonders W A 1, 323. 542; 2, 715—719; 6, 545. Näheres über Luthers Auffassung s. zB. bei Döllinger 3, 67—76; Galley 128 ff; Lipsius 80—86; Dieckhoff 231—241; Pfisterer 89—95; Köstlin 2, 245—255; Fischer 145. 187—197; Grisar 1, 308 ff. 313; Eck I 2; III 7 und 8.



wirksam seien, ohne Rücksicht auf die Reue des Pönitenten, da der (absolvierende) Priester nicht lüge, und folgert, daß dann auch jemand, der keinen Glauben habe (incredulus), absolviert sei, wenn der Priester die Lossprechung erteile, da er ja nach Luther nicht lüge; das werde doch niemand behaupten wollen. Dann müsse man aber auch die katholische Auffassung als richtig anerkennen, daß der Absolution des Priesters nur dann eine Bedeutung und Wirksamkeit zukomme, wenn der Beichtende disponiert sei. Wer keine Reue habe, werde durch die Worte des Priesters nicht absolviert. Dafür könne jedoch nicht der Beichtvater verantwortlich gemacht werden, und die Worte des Priesters seien in diesem Falle nicht etwa Lüge; denn die Absolution habe nur dann einen Sinn, wenn sie mit dem Urteile des ewigen Richters übereinstimme (III 8).

Mit der Folgerung, die Eck aus Luthers Satze zieht, wird er allerdings dem Glaubensbegriffe seines Gegners nicht gerecht. Der Glaube, den Luther als Bedingung und Ursache der Rechtfertigung fordert, ist nicht der dogmatische Bekenntnisglaube, sondern der Vertrauensglaube, die fides promissionum. Darum verweist er den Reuigen auf den Glauben an das Absolutionswort, an die Verheißung Gottes, der nicht lügen könne. Das Bußsakrament besteht nach ihm aus zwei Stücken: dem göttlichen Verheißungswort und dem menschlichen Glauben. Das Hauptgewicht legt er auf das „verbum promissionis, den göttlichen Gnadentrost der Sündenvergebung, und auf den Glauben, welcher diesen Trost ergreift“ [1].

Luther warf nun, wie Eck bemerkt, den Katholiken vor, sie leugneten die Notwendigkeit des Glaubens für das Bußsakrament, indem sie die Reue der fides promissionum vorausgehen ließen [2]. Eck geht in seiner Erwiderung auf Luthers Glaubensbegriff nicht ein, gebraucht aber selber den Ausdruck im Sinne des katholischen Bekenntnisglaubens. Er weist die Behauptung Luthers zurück, als ob die Katholiken dadurch, daß sie die Notwendigkeit der Reue betonten, der Macht und Bedeutung des Glaubens Eintrag tun wollten. Das widerspreche ja der Lehre der Schrift und der Scholastik; vielmehr seien alle Katholiken darin einig, daß der Glaube das Fundament des Heiles sei, sie ließen aber nicht wie Luther aus dem Glauben die volle Rechtfertigung hervorgehen.

---

[1] Vgl. WA 1, 323; Lipsius 82—86. 101 f. 111; Galley 129f; Dieckhoff 234ff; Gottschick 13. [2] WA 6, 544f; Lipsius 84.

Niemand könne wahre Buße tün, wenn er nicht glaube, aber der Glaube allein genüge zur Nachlassung der Sünden nicht; dieser sei auch nicht ein Teil der Buße, sondern ihr Fundament, auf dem erst der volle Bau errichtet werde[1].

Diesen Gedanken betonte Eck auch 1530 bei den Verhandlungen in Augsburg, wo er den Glauben für die Voraussetzung der Rechtfertigung, nicht aber für die Gerechtigkeit selbst erklärte und die katholische Lehre kurz in die auch von den Protestanten angenommene Fassung brachte: „der Mensch werde gerecht durch die göttliche Gnade vermittelst des Glaubens, des Wortes und der Sakramente“ [2].

Eck fragt, wie es denn komme, daß Luther den Katholiken eine Ansicht unterschiebe, die sie niemals gehabt hätten. Er findet eine Erklärung dafür in der ausschließlichen Wertung des Glaubens, da Luther behaupte, der Pönitent müsse fest glauben, daß er durch die Lossprechungsworte des Priesters absolviert sei. Da das die Katholiken ablehnten, erhebe er gegen sie den Vorwurf, als leugneten sie, daß der Glaube notwendig sei und der Reue vorausgehen müsse. Und doch sei es zweifellos richtig, daß niemand die Sünden bereuen und beichten könne, wenn er nicht an das Bußsakrament glaube, durch das er bei gültigem Empfange Verzeihung der Sünden zu erlangen hoffe (I 2).

Bezüglich der Erteilung der Lossprechung meinte Luther, das Bekenntnis geschehe freiwillig, nicht aber die Lossprechung; diese könne man vom Priester verlangen, und dieser müsse sie erteilen, auch wenn er an der Reue und dem Glauben des Pöniten Zweifel hege; es müsse ihm genügen, daß man zur Beichte komme und die Absolution begehre[3]. — Wie ist dann der Priester ein Richter, wenn er tun muß, was der Schuldige will? fragt Eck. Die Worte Christi bei Joh. 20, 23 seien dann ohne Bedeutung. Mit demselben Recht könne man behaupten, das Behalten der Sünde sei vorgeschrieben. Es sei an dieser Stelle (Joh. 20, 23) nicht die Rede von einem Gebote zu absolvieren oder zu behalten, sondern von der Übertragung der Binde- und Lösegewalt[4].

---

[1] I 2; Hom. IV nr. 38.

[2] Wiedemann 278f. [3] WA 2, 718 f; 8, 157.

[4] IV 6: Ideo veritas catholica sentit: nullum ibi esse praeceptum nec de absolutione nec de retentione, sed esse collationem potestatis absolvendi et ligandi.

Luther hält es auch für unmöglich, daß ein Beichtkind nicht reuig sei [1]. Hiergegen polemisiert Eck mit scharfen Redewendungen. Das solle unmöglich sein, fragt er, was wir Tag für Tag gottlose Menschen tun sehen? Wieviele Anhänger Luthers können nicht zum Mißfallen über ihre Sünden gebracht werden, beichten also ohne Reue, und da verheißt Luther wahre Absolution auf Grund des toten Glaubens! — Zum Schluß stellt Eck eine eigene Schrift über den Glauben in Aussicht, die jedoch nicht erschienen ist [2].

C. Die Genugtuung.

I. Die sakramentale Genugtuung.

1. Begriff und Notwendigkeit der Genugtuung.

Der letzte vom Pönitenten zu leistende Akt ist die Genugtuung, die in der Kirchenlehre stets als dritter notwendiger und, insofern als der Genugtuungswille schon vor der Lossprechung vorhanden sein muß, auch als wesentlicher Teil des Bußsakramentes gilt [3]. Luther verwarf sie, da Gott mit der Sünde auch immer die Strafe nachlasse und Christus für unsere Sünden genuggetan habe [4]. Dem widerspricht Eck: Wenn der Sünder seine Fehler bereut und gebeichtet und daraufhin vom Priester die Lossprechung empfangen hat, muß er Gott noch durch Bußwerke Genugtuung leisten. Zwar hat Christus durch sein Leiden für uns vollwertige Genugtuung geleistet, aber trotzdem müssen auch wir noch genugtun. Der Grund dafür liegt darin, daß Gott dem Menschen zwar die Schuld vergibt, aber nicht auch zugleich alle Strafe. Wir müssen also trotz des Opfertodes Christi auch noch selber für unsere Sünden Genugtuung leisten, hier oder im Jenseits [5]. Daraus ergibt sich die Genugtuung als letzter Bestandteil der Buße.

---

[1] W A 1, 323: . . . per impossibile; quod confessus non sit contritus . . .

[2] III 8; zu den Darlegungen Ecks über die Notwendigkeit des Glaubens vgl. man, was über die Stellung des Glaubens nach katholischer Auffassung Stuckert (S. 72f) sagt, der einerseits zugibt, der Katholizismus schließe „diese Hinwendung des Glaubens zur göttlichen Barmherzigkeit für unsere Augen nicht völlig aus", der aber anderseits behauptet, daß „vom Katholizismus der Glaube vom Begriff der Buße ausgeschlossen" werde.

[3] Über die Genugtuungslehre der vortridentinischen Zeit vgl. Laemmer 294—299.

[4] Vgl. Döllinger 3, 80—87; Köstlin 1, 171f. 190. 206; 2, 151ff und öfter; Gottschick 79ff; Dieckhoff 135—140; Seeberg 4, 96f. 117f. 136. 188—201; W A 1, 284. 324. 383; 2, 378; vgl. Eck, Hom. IV nr. 49, 3; Schiff des Heils Kap. 12; Brandt 106f. 122. 128f.

[5] III 1; Brandt 107. 129; Hom. IV nr. 49. 50.



Er erörtert im Anschluß an Anselm und Bernhard die Genugtuung im allgemeinen, zeigt, daß der Mensch für seine Sünden genugtun kann, zwar nicht aus sich, wohl aber mit Hilfe der Gnade Gottes und auf Grund der Verdienste Christi [1].

Die Notwendigkeit einer Genugtuung nach vergebener Schuld zeigt Eck aus der Hl. Schrift, die dartue, daß Gott nach Erlaß der Sünde noch eine Sühne fordert. Er verwendet die Stellen des Alten und Neuen Testamentes, die eine Aufforderung zur Buße enthalten, und zeigt an biblischen Beispielen, daß mit der Sünde nicht auch zugleich alle Strafe getilgt wird. Er weist hin auf Adam, David, Moses und Aaron, auf die Schwester des Moses, die Brüder Josephs, Heli, auf den dreißigjährigen Kranken (Joh. 5, 14), ferner auf Job, die Niniviten, Achab, Manasses [2]. Nicht anders lehrt nach Eck die Kirche: In ihr ist immer gelehrt und geglaubt worden, man müsse Buße tun durch Beichte und angemessene Genugtuung; das zeigt er aus Worten der Kirchenväter, zB. des Chrysostomus, Cyprian, Ambrosius, Augustinus und Leos I [3].

Es genügt aber nicht, daß der Sünder bloß den Willen hat, die erforderliche Genugtuung zu leisten, sondern der Entschluß muß auch in die Tat umgesetzt werden. Eck definiert die Genugtuung demgemäß als „opus externum, poenale, voluntarie susceptum pro peccati poena“, oder auch als „poena, quam quis volens subit et sustinet ad placandam iram et offensam divinam“ [4].

Die nach der Lossprechung zurückbleibende zeitliche Strafe muß nach Eck getilgt werden entweder durch die im Auftrage der Kirche vom Priester auferlegte Buße, oder durch freiwillige Bußwerke [5]. Der Sünder könne sie abbüßen durch bittere Reue, wie Petrus, durch große Liebe zu Gott, wie Magdalena, ferner durch die mit dem Bekenntnis verbundene Beschämung sowie durch sonstige gute Werke, besonders durch Beten, Fasten und Almosen-

[1] Hom. IV nr. 49.

[2] III 1; Enchiridion cap. 9, 1 (de satisfactione); Hom. IV nr. 50; vgl. Brandt 107. [3] III 2; Hom. IV nr. 50.

[4] Hom. IV nr. 49, 2. Die deutsche Ausgabe hat (Predigt 49): „ain äußerlich müsame würkung, williglich angenommen für ain straff seiner sünd, oder ist ain peen, die ainer willig leydt, zu versönen und hinzulegen göttlichen zorn und belaydigung.“ — Eck macht darauf aufmerksam, daß die Genugtuung (satisfactio) auch oft poenitentia (= „poenitentia expiativa“) genannt werde, daß man ferner mit peccatum zuweilen auch die poena meine (IV 26).

[5] III 1; Schiff des Heils Kap. 5.



geben. Wegen ihrer großen Wirksamkeit bei Gott würden diese Werke vom Priester auch als Buße in der Beichte auferlegt [1]. „Eck empfiehlt dem Sünder, sich selbst solche Bußwerke aufzuerlegen, welche dem Charakter der Sünden entsprechen", zB. für Schwatzhaftigkeit, Lügen und Meineid Abtötung der Zunge, für Unmäßigkeit Fasten usw. [2]. Daß solche satisfaktorische Werke, sowie auch die dem Pönitenten auferlegte Restitution zum Bußsakramente gehören, zeigt Eck an einer Reihe von Bibelstellen [3]. Nicht nur durch Übung guter Werke, sondern auch durch Ertragen von Leiden kann Genugtuung geleistet werden [4]; Eck spricht geradezu von einem „sacramentum satisfactionis" und „satispassionis" [5].

Die zeitlichen Sündenstrafen, für die hier auf Erden keine Genugtuung geleistet wird, müssen im Fegefeuer durch Leiden abgebüßt werden [6]. Zwar kann nach Eck der Reueschmerz so groß sein, daß Sünde und Strafe zugleich getilgt werden, wie es bei Magdalena der Fall gewesen sei. Weil es aber selten eine solche Reue gäbe und es nicht sicher sei, wem sie gewährt werde, so sei die Genugtuung notwendig [7].

Luther seinerseits deutete die in Betracht kommenden Bibelstellen in anderem Sinne. Eck hat darum in seinem Enchiridion, in dem er den Katholiken ein Rüstzeug gegen die Haupteinwürfe bieten wollte, einige Einwände Luthers gegen die Lehre von der Genugtuung zusammengestellt und dann ausführlich widerlegt [8]. Luther bemerkt, Johannes der Täufer fordere nur die Beobachtung der Gebote Gottes, erwähne aber nichts von Genugtuung [9]. — Eck erwidert, Johannes spreche auch vom Almosengeben, das sei aber ein genugtuendes Werk; ferner von würdigen Früchten der Buße, womit doch die genugtuenden Werke gemeint seien.

---

[1] III 1; vgl. Brandt 129. 209. [2] Brandt 129.

[3] Enchiridion cap. 9, 2 (de satisf.); Eck zitiert Lev. 4—6 (Sühnopfer); Joel 2, 12; Dan. 4, 24; Jon. 3; Matth. 3, 8; Luk. 3, 8; 11, 32; 13, 5; 2 Kor. 6, 4.

[4] WA 2, 357. Vgl. Brandt 129 und 209. Den gleichen Standpunkt des Trid. s. Sess. 14 cap. 9 und can. 13; vgl. Pohle 549; Palmieri 474 f.

[5] In peccato duo esse . . ., unum culpa, quam tollit poenitentia, alterum poena, quae tollitur per sacramentum satisfactionis, satispassionis hic vel in purgatorio; Disputation zu Baden i. J. 1526, zitiert bei Wiedemann 240 f.

[6] III 1; Brandt 209. [7] Hom. IV nr. 51 [am Anfang].

[8] Enchiridion cap. 9, 2 (de satisf.).

[9] Luk. 3, 13: „Nihil amplius, quam quod constitutum est vobis, faciatis." — Luthers Meinung s. WA 1, 303 f. 538.



Selbst wenn Johannes die satisfactio nicht gelehrt hätte, so folge daraus noch nicht, daß dieselbe nicht das dritte Stück des Bußsakramentes bilde, da er nur einige, nicht alle Vorschriften angegeben habe. Zudem habe Johannes nicht die Buße als solche gepredigt, sondern die Taufe der Buße, und zwar nicht seine, sondern Christi Taufe zur Vergebung der Sünden, habe also die Genugtuung nicht ausdrücklich zu erwähnen brauchen[1]. Luther sagt[2], bei Ez. 18, 21 habe Gott dem Sünder nur „iudicium et iustitiam" auferlegt. — Eck entgegnet, in diesen Worten des Propheten werde das Leben der Gnade versprochen; um dieses zu erlangen, sei aber die satisfactio, wenigstens „in voto et proposito", erforderlich. Zur iustitia gehöre doch auch die „iustitia punitiva seu vindicativa". Wenn hier auch nicht die Rede sei von einer satisfactio, so folge daraus noch nicht, daß es keine gebe; was an der einen Stelle nicht gesagt sei, finde sich oft an anderen Stellen überreich[3].

Zu den von Luther zitierten Stellen aus Michäas[4] bemerkt Eck, daß die Stelle (6, 8): „facere iudicium et diligere misericordiam", genugtuende Werke geradezu einschließe, nämlich Strenge gegen sich selbst und Werke der Barmherzigkeit gegen Arme. In 6, 6 f sei nur ausgesprochen, daß Schlacht- und Brandopfer keine Sünden tilgten.

Luther wendet ferner ein: das Leiden Christi reiche hin zur Tilgung der Sünde und auch der Strafe. — Eck gibt zu, daß Christi Leiden genüge, um jeden Strafreat, die ewige und auch die zeitliche Strafe, hinwegzunehmen; der Erlaß geschehe jedoch in dem Maße, in dem der Mensch sich der Kraft des Leidens Christi teilhaftig mache. Daher erlange der Mensch in der Taufe Erlaß der ganzen Strafe; in der Buße jedoch empfange er die Kraft des Leidens Christi nur entsprechend den eigenen Akten, welche die Materie des Bußsakramentes bildeten. Darum werde im Bußsakramente nicht sofort neben der Schuld auch die Strafe nachgelassen, sondern erst, wenn alle Stücke des Sakramentes erfüllt seien[5].

---

[1] Enchiridion, ebd. [2] W A 1, 284. 538.
[3] Enchiridion, ebd. [4] W A 1, 538; Mich, 6, 6—8.
[5] Enchiridion cap. 9, 2 (de satisf.).

2. Die auferlegte Buße.

Durch die sakramentale Absolution nimmt der Priester nach Eck schon einen Teil der für die Sünde geschuldeten Strafe hinweg, noch mehr aber dadurch, daß er dem Beichtkinde kraft derselben Schlüsselgewalt eine Buße auferlegt [1]. Diese vom Priester auferlegte Buße nennt Eck emenda, emenda satisfactoria (II 6) oder auch satisfactio [2].

Luther ließ die von der Kirche auferlegten Bußwerke zwar gelten, aber nur in der Art, daß ihnen genugtuender Wert nur vor der Kirche, nicht auch vor Gott zukäme [3]. Eck zeigt dagegen aus den Schriften der Väter und Theologen, daß man diese Genugtuung nicht nur der Kirche, sondern auch Gott leiste. Wozu solle auch die Kirche dem Pönitenten ein solch schweres Werk auferlegen, wenn Gott es nicht fordere? Die Buße werde also nicht auferlegt, weil durch sie nur der Kirche, sondern auch, weil durch sie Gott Genugtuung geleistet werde; denn auch vor Gott überdauere die Strafe die Schuld [4]. Der Priester lasse also durch die ihm verliehene Schlüsselgewalt nicht nur die von der Kirche, sondern auch die von Gott verhängte Strafe nach [5]. Die im Bußsakramente umgewandelte Strafe könne man tilgen, wie aus den Worten des hl. Paulus (1 Kor. 11, 31) folge: wenn man für diese Strafe Genugtuung leiste, lege uns Gott keine weitere auf, sonst würde er ja entgegen dem Worte des Propheten Ezechiel zweimal strafen [6].

Über die vom Priester auferlegte Buße und die Art ihrer Verrichtung macht Eck einige nähere Angaben: Man solle das Beichtkind nicht zur Annahme der Buße zwingen. Hinsichtlich der Größe des Bußwerkes hielten sich daher die meisten Beichtväter an die Regel, es sei besser, daß der Beichtvater den Pönitenten mit einer kleinen Buße, die er auch wirklich verrichte, ins Fegefeuer, als mit einer großen, die aber nicht verrichtet werde,

---

[1] IV 20; Hom. IV nr. 48 [Schlußsatz]. [2] Hom. IV nr. 49.

[3] WA 1, 300; 2, 376ff; vgl. Köstlin 1, 206; Dieckhoff 126ff.

[4] WA 2, 374f: „. . . Nam et apud deum productior est pena quam culpa" (375). Den Ausdruck hat Eck vom hl. Augustinus übernommen (tract. 124 in Joannis Evang. [MPL 35, 1972]). Vgl. oben S. 34 Anm. 2.

[5] Obeliscus X (WA 1, 294): . . . Cum vi clavium datarum poenam remittat sacerdos etiam Deo debitam, ne nobile legis evangelicae Sacramentum sit de vento.

[6] WA 2, 380; Ez. 18, 20ff.

in die Hölle schicke[1]. Der Beichtvater könne sogar von der Auferlegung einer Buße Abstand nehmen, wenn er eine große und tiefe Zerknirschung beim Pönitenten wahrnehme[2]. Verrichte der Pönitent die auferlegte Buße nicht, so begehe er eine neue Todsünde[3]. Eck denkt also bei seinen Erörterungen an solche, die schwere Sünden zu beichten haben.

Was hat nun derjenige zu tun, welcher die Buße nicht verrichtet hat? Eck gibt für diesen Fall folgende Anweisungen: Wenn jemand die Buße nicht verrichtet hat, aber sie noch kennt, so kann er sie nach Ablauf der festgesetzten Frist noch verrichten; er kann seine Nachlässigkeit beichten und den Beichtvater bitten, er möge gestatten, die Buße nachzuholen, oder sie in eine andere umwandeln. Wenn aber jemand seine Buße nicht mehr kennt, so muß er wiederum die Unterlassung beichten und dann eine neue Buße auf sich nehmen; der Grund dafür ist der, daß heutzutage die Buße doch nicht mehr auferlegt wird gemäß den alten strengen Bußkanones und auch nicht mehr entsprechend der Größe der Sünde; daher bietet weder die neue noch die frühere (vergessene) Buße ein volles Aequivalent für die Sünde. Ist die Buße jedoch für einen reservierten Fall auferlegt, so muß der Pönitent wieder den bevollmächtigten Beichtvater in oder außerhalb der Beichte aufsuchen, am besten in der Beichte[4].

Für eine Sünde Genugtuung leisten ohne zugleich auch für die anderen ist nach Eck dann möglich, wenn für verschiedene Sünden verschiedene Bußwerke auferlegt sind. Durch ein Werk, zu dem man ohnehin schon verpflichtet ist, kann man die auferlegte Buße nicht verrichten. Anderseits verliert jedoch das genugtuende Werk, das im Stande der Gnade geschieht, seine positive Verdienstlichkeit nicht, es bringt vielmehr doppelten Nutzen: es tilgt zeitliche Sündenstrafen und vermehrt zugleich die ewige Seligkeit[5].

---

[1] W A 2, 357. Der Satz ist bei Göpfert 3, 190 als Wort Gersons zitiert. Gerson selbst schreibt ihn Wilhelm von Paris zu: „Tutius quoque dimittere poenitentem ire in Purgatorium cum parva poenitentia, quam hic implere vult, quam cum magna non implenda ducere in Infernum, verbum est memoriale Guillielmi Parisiensis"; Gerson 2, 414; pag. 416 findet sich ein etwas anderer Wortlaut. Diesem Satze liegt der Gedanke zu Grunde, daß ein größeres Bußwerk mehr Sündenstrafe tilgt als ein kleineres. [2] Brandt 129.

[3] Schiff des Heils Kap. 12: „wan wa er ein buß vffnem vnd die nit volbrecht, so thut er ein new todsünd, die nit klein wer."

[4] Hom. IV nr. 47. [5] Hom. IV nr. 51.

Die Frage, ob man unbeschadet des eigenen Verdienstes die Genugtuung für andere Lebende stellvertretend übernehmen könne, bejaht Eck. So könne zB. der Sohn das Genugtuungswerk für den Vater leisten. Durch ein und dasselbe Werk könne nämlich jemand für sich die ewige Glorie verdienen und nichtsdestoweniger zugleich für einen andern genugtun. Ein Beispiel dafür sei das Erlösungswerk Christi. Ähnlich habe Moses den Herrn gebeten, dem Volke die Sünde zu verzeihen oder ihn selbst aus dem Buche des Lebens auszulöschen (Exod. 32, 31 f). Dieses aus so glühender Liebe entsprungene Gebet sei für Moses sicherlich nicht ohne Verdienst gewesen und hätte zugleich teilweise Sühne geleistet für die Sünde des Volkes. Auch der hl. Stephanus habe für seine Verteidiger gebetet (Act. 7, 59), was für einen Paulus von großem Nutzen gewesen sei, und doch sei das eigene Verdienst dadurch nicht geschmälert worden, da nach dem Worte des Apostels jeder seinen Lohn empfange gemäß seiner Arbeit (1 Kor. 3, 8) [1]. Ob derjenige, für den ein anderer die Buße übernimmt, auch im Stande der Gnade sein müsse, erörtert Eck hier nicht; Thomas setzt für diesen Fall den Gnadenstand voraus.

Eine solche Stellvertretung läßt Eck auch zugunsten der Abgestorbenen zu; er erklärt es für lobenswert, wenn man die einem Verstorbenen auferlegte Buße übernehme, die dieser nicht mehr habe verrichten können [2].

Hinsichtlich der Kranken schließt sich Eck der seit dem frühen Mittelalter üblichen Praxis an, Schwerkranken keine Buße aufzuerlegen, es sei denn für den Fall, daß die Gesundheit wiederkehre; man solle das Beichtkind, wenn es ihm an Kraft zur Verrichtung der Buße gebreche, der göttlichen Barmherzigkeit überlassen. Das ist auch einer der Gründe, weshalb Eck davor warnt, die Bekehrung auf die Todesstunde zu verschieben, weil man dann ja die Buße nicht mehr verrichten könne; da man also in diesem Falle die zeitlichen Strafen hier auf Erden durch genugtuende Werke nicht mehr tilgen könne, so müsse man sie im Fegefeuer abbüßen [3].

[1] Hom. IV nr. 51, 4; vgl. nr. 49; die gleiche Ansicht des hl. Thomas s. bei Göttler 83. Zu der Frage vgl. Scheeben-Atzberger 714f; Palmieri 475—483; Pesch 7, 132f; Paulus, Einführung 286—290.

[2] Hom. III hom. 5 in die animarum.

[3] Hom. IV nr. 45. Eck beruft sich, wie auch P. Lombardus (Sent. lib. IV dist. 20 [a. a. O. 631]) auf das angebliche Poenitentiale des Erzbischofs Theodorus von Canterbury; vgl. oben S. 38 Anm. 1; zur Praxis des Mittelalters vgl. Hilgers 62. 69ff; Paulus, Einführung 287.



Ist auch eine Genugtuung im Stande der Todsünde möglich?

Einige mittelalterliche Theologen, wie Scotus, Medina und andere nahmen an, daß man auch im Stande der Todsünde zeitliche Strafen bereits vergebener Sünden abbüßen könne. Die sententia communis mit Thomas lehnt es ab. Auch die Ausführungen des Tridentinums setzen den Gnadenstand voraus [1]. Heute wird allgemein die Ansicht vertreten, daß man durch Verrichtung der Buße im Stande der Todsünde zwar seiner Verpflichtung genügt, jedoch nicht die Nachlassung zeitlicher Strafen erlangt. Jedoch entbehrt auch die Ansicht nicht der Begründung, daß diese Wirkung nach Erlangung des Gnadenstandes noch eintritt [2].

Eck dagegen ist mit den oben genannten Theologen der Ansicht — und er nennt das communis opinio —, daß man auch im Stande der Todsünde eine gültige Genugtuung für bereits vergebene Sünden leisten könne. Er hat den Fall im Auge, daß jemand, dem eine Buße für längere Zeit, etwa von der Fastenbeichte bis Pfingsten, auferlegt wird, vor Ablauf dieser Zeit wieder in eine schwere Sünde fällt. In diesem Falle könne und müsse der Pönitent auch im Zustande der Ungnade die Buße zu Ende verrichten. Daraus zieht Eck seine Folgerung: verrichte der Pönitent die Buße nicht, so sündige er; warum sollte er dann in keiner Weise genugtun, warum keinerlei Nutzen haben, wenn er die auferlegten Bußwerke im Stande der Todsünde leiste? Andernfalls handelten ja die Beichtväter sehr unklug, die eine Buße von langer Dauer auferlegten [3].

3. Das Verhältnis der Genugtuungswerke zu den Verdiensten Christi.

Luther hat der mittelalterlichen Kirche öfter den Vorwurf gemacht, sie habe die Menschen auf die eigenen Werke statt auf die Verdienste Christi verwiesen und es unterlassen, die Gläubigen zu belehren, daß sie die Verzeihung der Sünden vertrauensvoll

[1] Vgl. K L 5, 317f; Scheeben-Atzberger 715; Trid. Sess. 14 cap. 8; vgl. Duns Scotus, Sent. lib. IV dist, XV qu. 1; Thomas, S. th. 3, Suppl. qu. 14 art. 2; Suarez, Commentariorum ac Disputationum in tertiam partem divi Thomae, Disp. 38 sect. 8.

[2] Vgl. Göpfert 3,192; Lehmkuhl 2, 277; Scheeben-Atzberger 716f; Oswald 192; Thomas (S. th. 3, Suppl. qu. 14 art. 3) lehnt die nachträgliche Wirkung ab.

[3] W A 1, 299 (Obeliscus XV); W A 2, 351; Hom. IV nr. 51.



von Gott erhoffen sollten. N. Paulus hat in einer Reihe von Aufsätzen gezeigt, daß in zahlreichen deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters dieses Vertrauen zur Pflicht gemacht wird [1]. — In Ecks Schriften findet dieses Ergebnis eine weitere Stütze: Der Priester ist nach ihm nur der minister Dei; das Bußsakrament hat seine Kraft und Wirksamkeit nicht aus Reue und Beichte, wenngleich auch diese notwendig sind, sondern wie alle Sakramente aus dem Verdienste des Leidens und Todes Christi, der die Seele in dem Augenblicke reinigt, in dem der Priester die Absolutionsworte spricht. Darum mahnt Eck: „Glaube fest, daß dir die Sünden nachgelassen sind durch das Verdienst des bitteren Leidens und Todes unseres Herrn Jesu Christi, dessen du hier durch die Worte des absolvierenden Priesters teilhaftig wirst!“ [2].

Die Katholiken setzen nach Eck ihr Vertrauen nicht auf die Werke, sondern darauf, daß Gott in seiner Barmherzigkeit jene Werke in Gnaden annimmt, weil die Werke nur durch den Willen und die Barmherzigkeit Gottes etwas gelten (IV 24). Wenn demnach die Bibel [3] auf die Unzulänglichkeit unserer Werke hinweist und deshalb zum Vertrauen auf Gott mahnt, so will sie nur vor vermessenem Vertrauen auf unsere Werke warnen und lehren, daß wir der Gnade und Barmherzigkeit Gottes bedürfen, da sie ja an anderen Stellen zu guten Werken mahnt. Wir dürfen unser Vertrauen nicht auf die Werke setzen, sondern auf die Barmherzigkeit Gottes und das Leiden Christi, die erst den Werken ihren Wert verleihen [4].

Luther lehnte, wie wir oben sahen [5], eine persönliche Genugtuung ab mit dem Bemerken, Christus habe für alle genug getan [6]. Um diesem Einwande zu begegnen, legt Eck das Verhältnis zwischen dem Erlösungswerke Christi und unserer eigenen Genugtuung dar [7]. Christus hat durch sein Leiden zunächst für

---

[1] Vgl. zB. Paulus, Reue 35 f. 485. 686—698; ders., Paltz 73; vgl. Mausbach, Katechismen 122; Scheel 1, 15f. 96; 2, 141; Möhler, Symbolik § 33 (S. 289—297).

[2] Hom. II hom. 5 Dom. I post pascha; Hom. IV nr. 48.

[3] Tit. 3, 5; 2 Kor. 3, 5; 2 Tim. 1, 9.

[4] III 7 (die Ausgabe hat 8); IV 24; Hom. IV nr. 49; Schiff des Heils Kap. 28; Brandt 106. [5] S. 201. 203 f. [6] Vgl. Brandt 106.

[7] Ausführlich in Hom. IV nr. 51; ferner im Predigtbuch (Brandt 106f; 210f) und Enchiridion cap. 9 (de satisf.); vgl. Apologia Miji „. . . satisfactio Christi non est sacramentalis . . . Neque satisfactio Christ:



sich selbst etwas verdient, nämlich die Glorie, dann aber auch für alle Sünden der Welt gebüßt. Wenn nun auch das Verdienst Christi an und für sich hinreichend groß sei, um alle Sünden der Welt zu tilgen, so sei es doch nicht in allen Menschen wirksam, sondern nur bei denjenigen, denen es zugewandt werde; wenn Christus schon die [persönliche] Genugtuung für alle geleistet hätte, so könne es weder Hölle noch Fegefeuer noch irgendein anderes Übel geben. Warum hat denn Christus nicht auch für die Verdammten genuggetan, wenn er die Genugtuung für alle geleistet hat? Die Neuchristen lehren doch auch, man müsse sich der Verdienste des Leidens Christi durch den Glauben teilhaftig machen [1].

Das Erlösungswerk Christi bekommt nach Eck erst durch die applicatio seine Wirksamkeit für den einzelnen; darum zeigt er kurz, wie uns die Verdienste Christi zugewandt werden. Es kann geschehen:

1. durch die freie zuvorkommende göttliche Gnade, die einen hl. Paulus ohne sein Zutun berief und andere schon im Mutterschoße heiligte [2];

2. durch die Sakramente, die ihre Kraft aus dem Leiden und Sterben Christi haben; diese wirken jedoch nicht alle gleichmäßig; die Taufe zB. tilgt neben der Erbsünde auch Schuld und Strafe der aktuellen Sünden; geschähe letzteres auch im Bußsakramente, so würden die Christen lau werden;

---

est simpliciter et in se propitiatoria culpae, sed solum dum applicatur eius virtus et efficacia in sacramentis aut per gratuitam Dei voluntatem. Ideo sancti patres et doctores sic loquuntur in hac materia per absolutionis sacramentum aboleri poenam aeternam, vi et merito passionis Christi in sacramento operantis, eadem commutata in poenam temporariam; cui satisfiat per poenitentiam a sacerdote iniunctam, quae solet canonica appellari, aut per opera satisfactoria voluntarie suscepta . . ."

[1] Hom. IV nr. 51, 2. Eck zählt bei dieser Gelegenheit einige Verdammte auf: „. . . quare Judas, Nero, Pilatus, Arrhius et alii innumeri damnati sunt? quur non et pro illis satisfecit, si satisfecit pro omnibus? . . . Aut quis praesumet dicere peccata Cain, Nemroth, Judae et aliorum esse abolita, pro quibus damnatione cruciantur aeterna?"

[2] Hom. IV nr. 51 sagt Eck nur allgemein: „Alii capaces illius fiunt ex mera gratia praeveniente, sicuti Paulus et qui iustificati sunt in utero matris." An wen Eck dabei denkt, ergibt sich aus dem Predigtbuche (Brandt 210): „Per liberam Dei misericordiam praevenientem, sicut de Paulo, s. Barbara, Johanne, Maria, Joseph et aliis sanctificatis in utero."



3. durch geduldiges Ertragen von Leiden und die Verrichtung guter Werke, die an sich nicht verdienstlich sind, es aber durch die Gnade Gottes werden, und zwar wiederum auf Grund der Verdienste Christi. Durch seinen Erlösungstod wird die ewige Strafe in eine zeitliche umgewandelt; so hat Christus zwar für uns Genugtuung geleistet, aber uns dadurch nicht einer persönlichen Genugtuung enthoben. Mit demselben Rechte könnte man dann ja behaupten, Christus sei für uns fromm und heilig gewesen, wir selbst brauchten es also nicht zu sein, Christus habe für uns gelitten und sei für uns gestorben, wir brauchten also nicht zu leiden und zu sterben [1].

II. Der Ablaß.

1. Wesen und Nutzen des Ablasses.

Gegen Ende des Mittelalters stoßen wir auf verschiedene Schulmeinungen über den Ablaß, wie sie in Disputationen und Schriften erörtert wurden. Auch Eck stellte für die Disputation zu Bologna Thesen über die Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen auf und verteidigte sie [2]. Diese Thesen werfen Licht auf einige Aussprüche Ecks in seiner Polemik mit Luther, wenngleich er im Verlauf der späteren Kämpfe den Ablaß noch gründlicher studiert haben wird und auch in der Formulierung seiner Lehrmeinungen vorsichtiger geworden ist.

Der Ablaßstreit war, wie Grisar [3] gezeigt hat, nicht der eigentliche Ausgangspunkt des Kampfes, sondern an sich nur ein nebensächliches Ereignis, das allerdings die Veranlassung zur Glaubensspaltung wurde. Wie Tetzel in der Lehre von der kirchlichen Autorität die Hauptfrage der ausgebrochenen Kontroverse sah [4], so erkannte Eck als erster, daß die Betonung des bloßen Glaubens an Christi Verdienst mit Ausschließung der guten Werke die Wurzel alles Irrtums bei Luther sei. „Der Ablaß, als etwas Nebensächliches, verschwand bald fast gänzlich aus der öffentlichen Diskussion“ [5], wie in der Polemik Tetzels, so auch in den literarischen Kämpfen Ecks. In seinen Streitschriften und Predigten wird der Ablaß nur einige Male vorübergehend erwähnt. Im Enchiridion verteidigt er lediglich die kirchliche Lehre vom thesaurus und den Nutzen der

---

[1] Hom. IV nr. 51, 3.

[2] Vgl. oben S. 3.

[3] Grisar 1, 255. 267; vgl. auch Schulte 1, 187.

[4] Vgl. Paulus, Tetzel 55. [5] Ebd.



Ablässe für Verstorbene. Auf spitzfindige Einzelheiten und Schulmeinungen läßt er sich später nicht mehr ein. Die Erörterungen über den Ablaß waren ihm auch offenbar unangenehm; kannte er doch nur zu gut die Mißbräuche, die in der Ablaßpraxis vielfach vorkamen, weshalb er auch mit seinem Tadel nicht zurückhielt; gelegentliche Bemerkungen, vor allem in seinen „Denkschriften", geben Zeugnis davon [1].

In der Leipziger Disputation freilich hatte Eck den kirchlichen Standpunkt gegen Luther zu verteidigen, was er auch mit Ruhe und Gründlichkeit tat. Die Akten dieser Disputation bilden sonach die Hauptquelle für die Ablaßlehre Ecks. Aus ihnen und aus sonstigen gelegentlichen Bemerkungen lassen sich die Anschauungen Ecks über diesen Punkt zusammenstellen.

Die Entstehung des Ablasses zeigt Eck in einer historischen Darlegung. Er verteidigt gegen Melanchthon das hohe Alter der Bußkanones, bemerkt, wie gerade den heilsamsten Kanones das höchste Alter eigen sei; er zitiert einzelne von den früheren und weist hin auf deren große Strenge, aber auch auf den Eifer und den Gehorsam der Gläubigen, die solche schwere Bußen willig übernommen hätten, während zu seiner Zeit an Stelle der alten Zucht leider große Freiheit getreten sei; darum seien Tausende von Ablässen nötig. Je milder die Bußkanones geworden seien, um so zahlreicher seien die Ablässe geworden. Mit dem Erkalten der Liebe habe man die Kanones ganz außer acht gelassen, und es sei der Brauch aufgekommen, die strengen Bußbestimmungen durch andere Werke abzulösen (modus redimendi). Derartige relaxationes fänden sich in den Pönitentialbüchern. Der Papst habe beim Aufkommen der Redemptionen die Bußwerke umgewandelt und die in den Kanones vorgesehene Strafe nachgelassen (relaxavit). Daher rühre auch eigentlich der Name „indulgentiae". Eck sieht demnach den Ursprung des Ablasses in den Kommutationen und Redemptionen [2].

---

[1] Im Jahre 1513 und 1514 war ein Dr. Johann Eck als Ablaßkommissar für die Fugger im Bistum Konstanz tätig. Schulte (1, 158; vgl. 36. 55f. 58f) gibt der Vermutung Raum, daß es sich hier um unsern Eck handeln könnte, der dann als Subkommissar eines Ablasses und wohl auch als Prediger desselben tätig gewesen wäre; vgl. Schlecht 8.

[2] II 5: „Et quantum canones decreverunt, tantum indulgentiae Ponti[ficum] et episcoporum creverunt, uti hodierno die experimur eas auctissimas, et hoc ea radice factum intelliges ... Quod cum redemptiones caepissent fieri, Pontifex pro illo bono opere, aut pro alio commutavit opera, a canone

Eck will den Ablaß schon bei Is. 61, 1 finden, wo das Wort ‚indulgentiae' jedoch im Sinne von Erlösung steht; Christus habe,

---

poenitentiali indicta, et poenas canonis sic relaxavit, unde et nomen indulgentiarum proprie descendit". Wie Eck, sehen auch N. Paulus (Anfänge des Ablaßwesens 553; Anfänge des Ablasses 207ff; KH 1, 20) und andere (s. die Autoren bei Koeniger, Ursprung 167 Anm. 1) die Anfänge des Ablasses in den Redemptionen und Kommutationen; jedoch rechnet N. Paulus die Redemptionen selbst noch nicht zu den Ablässen (Anfänge des Ablasses 208. 220; desgleichen Poschmann, Theologische Revue 13 [1914] 292). Daneben aber (Anfänge des Ablasses 215—220) betrachtet er auch die individuellen Bußerlasse, die im früheren Mittelalter von Bischöfen für Schenkungen an Kirchen und für Wallfahrten gewährt wurden, als Vorläufer der generell erteilten Ablässe, wozu allerdings ein positives Eingreifen der kirchlichen Oberen erforderlich gewesen sei. — Koeniger, der früher (Beicht 91) den gleichen Standpunkt vertreten hat, will den Ursprung des Ablasses neuerdings in Anlehnung an A. Gottlob (Kreuzablaß und Almosenablaß. Eine Studie über die Frühzeit des Ablaßwesens. Stuttgart 1906: Kirchenrechlliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, 30/31. Heft) in dem generellen Erlasse der gesamten öffentlichen Buße sehen, wie er seit dem 11. Jahrhundert vorkomme (Koeniger, Ursprung 178. 185. 187). Gegen Koeniger wendet sich neuerdings Hilgers, der den Grund der Auffassung Koenigers „in dem falschen Ablaßbegriff, von dem er ausgeht, in der Unkenntnis der Ablaßlehre" sieht (S. XVI). Hilgers setzt sich gleichzeitig mit Gottlob auseinander, der auch die Verallgemeinerung als ein wesentliches Moment des Ablasses ansieht (S. 3) und sich sogar zu der Behauptung versteigt: „Es gibt nach katholischen Grundsätzen keinen sicheren Ablaßbegriff, also auch keine verpflichtende Ablaßlehre" (S. 139). — Hilgers meint, daß es für das Wesen des Ablasses ohne Belang sei, ob er generell oder partikular verliehen werde (XXVIf); dieser Unterschied betreffe nur die Form. Hilgers will zeigen, „daß die Ablässe ohne wesentliche Veränderungen in der Spendung und im Gebrauche sich entwickelt haben ununterbrochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrhundert" (V). Dabei erklärt er (S. 49) die Entstehung des Ablasses in derselben Weise wie Eck. Er sieht in den Kommutationen und Redemptionen wirkliche Ablässe; bei der seit dem 11. Jahrhundert üblichen generellen Ablaßerteilung könne man nur von einer neuen Form der Ablaßspendung und so der Ablässe selber sprechen (XXIX f). Hiergegen wendet sich Poschmann (Theologische Revue 13 (1914) 292) und Paulus (Anfänge des Ablasses 208. 219 f). Poschmann (290) bemerkt, daß Hilgers, der seinen Gegnern unberechtigte Verengerung des Ablaßbegriffes vorwerfen kann, seinerseits bei dem Streben, den Ablaß als ständige Übung der Kirche nachzuweisen, „den Begriff unwillkürlich erweitert und dann in unkritischem Optimismus allenthalben Ablaßbewilligungen findet, wo in Wirklichkeit durchaus nicht alle «konstitutiven Elemente» des dogmatischen Ablaßbegriffes gegeben sind." Göller, der im übrigen N. Paulus zustimmt, findet, daß der Zusammenhang der generellen Relaxationen mit den individuellen Bußverminderungen, also mit den Redemptionen bzw. Kommutationen nicht in Abrede



meint Eck, bei Zitierung dieser Stelle dafür das Wort ‚remissio' (Luk. 4, 18 f) gesetzt; in dieser Stelle zeige sich, daß die Ablässe an sich nicht Schuld, sondern Strafe tilgen, daß sie ferner nicht ein Erlaß der guten Werke, sondern nur der für die Sünde verdienten Strafen seien. Vom Ablaß in unserem Sinne ist an dieser Stelle natürlich keine Rede [1].

Zwischen meritum und satisfactio ist, wie Eck zeigt, ein Unterschied. Die Ablässe haben nach ihm nur genugtuenden Wert, sind nur Erlaß der für die Sünden schuldigen Strafen [2]. Er begründet den Ablaß als Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen aus der Hl. Schrift, indem er zeigt, daß die Bibel zwischen Verdienen und Genugtun unterscheidet. In Phil. 2, 9 werde gesagt, was Christus für sich selbst, in Luk. 22, 20 und Matth. 26, 28, was er für uns verdient habe. Aus Lev. 4, 20 sei zu entnehmen, daß Gott um des ihn versöhnenden Opfers willen die verdiente Strafe abwende [3].

---

gestellt werden kann (59 f). — Die Behauptung Koenigers scheint auch A. Harnack (3, 416) gewagt; er sagt: „Die Entstehung der Ablässe wurzelt in der Praxis der Redemtionen" (328 Anm.). „Die Ablässe stellen sich in den Commutationen und Nachlassungen dar. Die Vertauschung schwerer Bußleistungen mit geringeren oder ihre Nachlassung hieß indulgentia" (603). Dagegen hat Brieger es vermieden, die Commutationen und Redemptionen als eine der Wurzeln des Ablasses oder als ihre ‚Voraussetzung' hinzustellen" (S. 17 Anm.), meint vielmehr auch: „In demselben Augenblicke, wo dieser Strafnachlaß generell erteilt wurde, war der Ablaß da" (S. 18; vgl. die gesamten Ausführungen bei Brieger 15—21; ferner Loofs 492 ff; Göller 47—74, bes. 52—59). Seeberg (3, 101—104, bes. 104) will die Redemptionen nicht als Vorstufen des Ablasses, sondern als „analoge Erleichterungen von Bußen" ansehen. Eck gebraucht die Begriffe redemptio, commutatio, relaxatio unterschiedslos, sieht in der commutatio eine relaxatio, während eigentlich zwischen Redemption oder Kommutation einerseits und zwischen Reduktion oder Relaxation anderseits ein Unterschied besteht; vgl. Koeniger, Ursprung 182 f; zum Begriff der relaxatio vgl. Gillmann in: Der Katholik 15 (1915) 467; Hilgers 50 ff; Beringer-Hilgers 1, 633 f; zu dem Sprachgebrauch von redemptio vgl. Seeberg 3, 99 f.

[1] WA 2, 352; vgl. oben S. 22 Anm. 3; über die Terminologie vgl. Hilgers 1 f; Göller 85 f. 92; Scheeben-Atzberger 732.

[2] Enchiridion cap. 24 (de indulgentiis). Desgleichen die von Eck selbst (1530) verfaßte deutsche Ausgabe („Handbüchlein" 132r) und spätere deutsche Ausgaben, zB. vom Jahre 1565 („Einred" 205r). — Vgl. dazu, was Eck zu Luthers 43. These (WA 1, 235): „Docendi sunt christiani, quod dans pauperi aut mutuans egenti melius facit, quam si venias redimeret", seinerseits im 21. Obeliscus (WA 1, 304) bemerkt: „melius facit meritorie, non satisfactorie." Vgl. WA 2, 351 f.

[3] Enchiridion cap. 24 (de indulg.); vgl. Werner 4, 62.



Den grundsätzlichen und Hauptunterschied zwischen seinen und Luthers Ansichten findet Eck darin, daß Luther den genugtuenden Wert der Ablässe leugne und sie als bloßen Erlaß guter Werke ansehe [1]; Luther hatte sie geradezu als einen Schaden für das gute Werk erklärt [2], meinte zudem, nur die trägen Christen, welche die guten Werke nicht üben wollten, würden sich um Ablässe bemühen [3]. Eck führt demgegenüber aus: Einen Schaden für das gute Werk könne man seiner Ansicht nach vor allem in dem Umstande finden wollen, daß die Ablässe satisfaktorisch seien. Durch ein satisfaktorisches Werk erwerben wir uns jedoch ebensoviel eigentliches Verdienst, als wenn dieses Werk nicht satisfaktorisch wäre. Sonst wäre es freilich besser, keine satisfaktorischen Werke zu verrichten, um nicht unsere Verdienste zu vermindern; aber wenn wir in Segen säen, werden wir auch vom Segen ernten [4]; darum übt ein wahrer Christ, der Ablässe gewinnt, nicht weniger, sondern mehr gute Werke, als wenn er der Ablässe nicht teilhaftig würde [5]. Nach Eck wirkt also die Gewinnung eines Ablasses nicht nur satisfaktorisch, sondern auch meritorisch [6]. Freilich beruht nach ihm das Verdienst nicht auf dem Ablaß als solchem, sondern auf dem Ablaß*werke*! Denn er sagt: „Wenn jemand die Romreise zur Zeit eines Jubiläums für verdienstlich hält, so irrt er darin nicht; denn es steht fest, daß das Werk, durch das man den Ablaß gewinnt, verdienstlich ist, wenngleich die Ablässe selbst nicht verdienstlich sind" [7].

Die Interpretation nun, als seien die Ablässe ein Erlaß der guten Werke, so gesteht Eck, habe er noch bei niemandem gefunden. Wären die Ablässe das, dann wären sie freilich schädlich und verdammungswürdig, weil ja dann die Menschen entweder sich nicht eine so große Seligkeit verdienten, oder, durch den Erlaß der guten Werke getäuscht, ins Fegefeuer geschickt

---

[1] W A 2, 349. 351.

[2] W A 2, 161: „Dicere indulgentias esse bonum Christiano est insanire, sunt enim verissime operis boni vitium."

[3] W A 1, 245; vgl. 2, 349 f. Zu Luthers Ablaßlehre vgl. Seeberg 4, 128 ff. 136 sowie die Schrift Dieckhoffs.

[4] W A 2, 345 f.

[5] W A 2, 352. Vgl. Scheeben-Atzberger 714, wo es heißt, daß „alle wahrhaft meritorischen Werke auch satisfactorisch sind und umgekehrt."

[6] Vgl. Wiedemann 119. [7] W A 2, 358.

würden, um dort die hier noch nicht abgebüßten Strafen auf sich zu nehmen. Es seien die Ablässe vielmehr nach der Definition Leos die „Nachlassung der für eine bereute Sünde noch schuldigen und noch nicht erlassenen zeitlichen Strafe“ [1].

Luther, der den Ablaß anfangs nicht gänzlich verwarf, ihn jedoch auf die von der Kirche auferlegten kanonischen Bußstrafen beschränkte, verstand unter dem in den Ablaßbullen angekündigten Nachlaß der Strafen den Erlaß der in der Beichte auferlegten Bußwerke, der „labores satisfactionis“, wozu auch gute Werke gehörten, und hielt den Ablaß auch aus diesem Grunde für schädlich. Das will er ausgedrückt finden im Kapitel 62 der Bestimmungen des vierten Laterankonzils, in dem der Papst erkläre, daß durch die unterschiedslose Erteilung von Ablässen die sakramentale Genugtuung geschwächt werde; auch hätten fast alle Ablaßbullen die Klausel: „de iniunctis penitentiis relaxavimus“ [2].

Eck, der in der Frage, ob die Ablässe Erlaß der guten Werke oder der Strafen seien, einen wichtigen Kontroverspunkt in seinem Streite mit Luther sieht, antwortet darauf, es würden zwar durch den Ablaß die auferlegten Bußwerke erlassen, darum aber nicht die guten Werke als solche [3]. Wenn auch Beten, Fasten, usw. genugtuende Werke seien, so blieben sie doch auch dann gute Werke, wenn man durch sie keine Genugtuung leiste. Zudem geschehe die Genugtuung nicht nur durch Übung guter Werke, sondern auch durch Ertragen von Leiden [4]. Man brauche sich übrigens nicht zu wundern, daß der Papst die vollkommenen Ablässe beschränke, die von den Prälaten zum Schaden der sakramentalen Genugtuung in zu ausgedehntem Maße gewährt würden [5].

---

[1] **W A 2, 349: „Indulgentias . . . remissionem esse pene temporalis pro peccato contrito adhuc debite et non solute.“ Der Satz deckt sich nur inhaltlich mit dem Decretale Leos X; vgl. den Wortlaut bei Hilgers 168.**

[2] **W A 2, 354; den Wortlaut des Kapitels s. Mansi 22, 1050 f und Hefele 5, 898; vgl. zu Luthers Lehre Köstlin 1, 162 f; Dieckhoff 53–56; Bratke 40.**

[3] **„Früher lehrten die Theologen, auch Thomas, derjenige, welcher einen Ablaß gewinne, sei eo ipso befreit von der entsprechenden, in der Beichte ihm auferlegten Buße. Allein heutzutage bezweckt die Kirche mit Erteilung der Ablässe jedenfalls nicht mehr die Erlassung der sakramentalen Genugtuung“; Scheeben-Atzberger 734; vgl. Göller 106—109; Paulus, Tetzel 121 f.** [4] **W A 2, 357.**

[5] **Ebd.; s. Innocenz III in dem oben genannten Dekrete des Lat. IV (Mansi 22, 1050 f): Quia per indiscretas et superfluas indulgentias, quas qui-**



— Die Klausel „de iniunctis poenitentiis" sei nach der Auslegung der Theologen zu verstehen von den Bußwerken, die der göttlichen Gerechtigkeit gemäß auferlegt werden müßten[1].

Eck lehnt den Satz Luthers, es sei schlimmer, die Strafen zu erlassen als die Werke[2], ab, weil der Mensch doch auch durch die Strafen zu guten Werken angehalten werde und sich so „die Kraft in der Schwachheit vollende" (2 Kor. 12, 9). Weil ein Irrtum in der Ablaßpraxis für das Heil der Seelen gefährlich sei, so könne die Kirche auch darin nicht irren, wenn sie wolle, daß nur solche laue Christen, die ihre Sünden bereuten, Ablässe gewännen[3].

In den Ablaßbewilligungen des Mittelalters findet sich häufig der Ausdruck „remissio peccatorum", der seit Innocenz III eine stehende Formel wurde. Hier steht peccatum entweder in dem auch in der Hl. Schrift oder bei den Vätern sich findenden Sinne von Strafe, oder es ist der Ablaß ins Auge gefaßt, wie er Reue und Beichte voraussetzt und mit dem Bußsakramente ein moralisches Ganze bildet. Durch den Erlaß der Strafe auf Grund des Ablasses sollte dann der durch die Reue und Beichte erlangte Nachlaß der Sünden zu einem vollständigen werden[4].

Auch Eck hat zu Leipzig in seiner Disputation mit Luther zu dieser Ausdrucksweise Stellung genommen. Die Ablässe als solche tilgen nach ihm nicht Schuld, sondern Strafe, wofür er unrichtig einen Beweis in Is. 61, 1 und Luk. 4, 18f sieht[5]. Wenn

---

dam ecclesiarum praelati facere non verentur, et claves ecclesiae contemnuntur, et poenitentialis satisfactio enervatur, decernimus, ut, cum dedicatur basilica, non extendatur indulgentia ultra annum . . . ac deinde in anniversario dedicationis tempore quadraginta dies de iniunctis poenitentiis indulta remissio non excedat.

[1] WA 2, 357. Vgl. zu der Frage Scheeben-Atzberger 734; Palmieri 527 f.

[2] WA 2, 354: dico, peius esse remitti penas quam opera, cum vita passiva et penosa plus perficiat aut prosit quam mere activa.

[3] WA 2, 357: „. . . ideo ecclesie non errant, si solum pigros contritos volunt recipere indulgentias." — Luther hatte behauptet, daß nur träge Christen sich Ablässe verschaffen würden; WA 1, 245; vgl. Seeberg 4, 136 und oben S. 215.

[4] Vgl. zu dieser Ausdrucksweise Göller 94—106; Hilgers VI. XXVIII ff. 10 f. 55—58; Kurz 46; Scheeben-Atzberger 733; N. Paulus in ZkTh 23 (1899) 438—443. Tschackert (S. 15) hat den Ausdruck falsch aufgefaßt. Nach A. Harnack (3, 603 Anm. 1) ist die Bedeutung des Wortes ‚peccatum' im Sinne von ‚Sündenstrafe' in der Tat nachweisbar; jedoch bemerkt er weiter: „ob sie aber für alle die Fälle zutrifft, wo Ablässe und Sünde in Verbindung gebracht sind, ist fraglich."

[5] WA 2, 352; vgl. oben S. 213 f.



Innocenz III von einer „remissio peccatorum" rede, so sei damit die Sündenstrafe gemeint, weil die Bezeichnung peccatum nicht nur für die Sünde, sondern auch für die Sündenstrafe gebraucht werde, wie zB. in 2 Makk. 12, 46 [1].

In mittelalterlichen Schriften wird häufig ein Ablaß von Schuld und Strafe („a culpa et poena", oder auch „a poena et culpa") erwähnt. Diese „alte ungenaue Formel" ist im 13. Jahrhundert allmählich im Volke entstanden, wurde dann auch häufig von Theologen und Kanonisten verwandt, von den Päpsten zwar verschiedentlich zurückgewiesen, aber doch auch später wiederholt in amtlichen päpstlichen Aktenstücken gebraucht; nach dem Konzil von Trient kam sie allmählich wieder außer Übung. Dieser Ausdruck bedeutete sehr oft nichts anderes als einen vollkommenen Ablaß, den Erlaß der für die Sünden geschuldeten Strafen. Die Schwierigkeit der Erklärung des Ausdruckes lag für das spätere Mittelalter darin, daß damals das Wort ‚indulgentia' bereits ausschließlich für den Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen gebraucht wurde, während es anfangs eine weitere Bedeutung hatte. Die Theologen des späteren Mittelalters deuteten gleichwohl diesen Ausdruck dogmatisch korrekt, indem sie diesen Ablaß als (sakramentale) Absolution von Schuld und Strafe faßten in dem Sinne, daß das Bußsakrament (remissio culpae) als Bedingung für die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses (remissio poenae) vorausgesetzt wurde. Der Beichtvater wurde durch die Ablaßbewilligung ermächtigt, den Pönitenten nach abgelegter Beichte zunächst von allen Sünden zu absolvieren und dann unter Anwendung einer vorgeschriebenen Ablaßformel von allen Strafen loszusprechen; auf die absolutio a culpa folgte die absolutio a poena. „Daß man es unterließ, zwischen dieser Absolution von Schuld und Strafe und zwischen dem sogenannten Ablaß von Schuld und Strafe zu unterscheiden und daß man den wahren Sinn des letztern Ablasses nicht richtig erfaßte, hat bei etlichen neueren Schriftstellern zu allerhand Mißverständnissen und irrigen Behauptungen geführt" [2]. — Manche Autoren des 15. Jahrhunderts erklärten den Ausdruck „a culpa et poena" öfters dadurch, daß sie auf die in den Ablaß-

[1] W A 2, 350; vgl. die Ansicht Luthers ebd. 347. Vgl. zu der Formel Innocenz' III auf dem 4. Laterankonzil Göller 108f; Hilgers 57.

[2] Paulus, Tetzel 133; das gilt auch für die Ausführungen bei Köhler 34 f.



bullen erteilten Absolutionsvollmachten hinwiesen, nämlich sowohl von den gewöhnlichen Sünden als auch von den päpstlichen Reservatfällen loszusprechen [1].

Eck deutete den Ausdruck in dem vorhin erwähnten richtigen Sinne als (sakramentale) Absolution von Schuld und Strafe und hob dieses auf der Leipziger Disputation nach Gebühr hervor, ohne daß Luther darauf zu antworten wußte. Werde ein Ablaß gewährt in der Form, daß diejenigen, die ihn gewinnen, von Strafe und Schuld absolviert sein sollen, so sei das nicht so zu verstehen, als lasse der Ablaß die Sündenschuld nach; der Ausdruck besage vielmehr, daß der Papst die Ablaßkommissare ermächtige, zunächst im Bußsakramente von der Schuld zu absolvieren und dann durch Erteilung des Ablasses die Strafe nachzulassen [2]. Eck hob bei derselben Gelegenheit scharf hervor, daß Luther nicht berechtigt sei, eine solche Absolution zu tadeln, da er selber viel weiter gehe, indem er behaupte, jeder Priester sei unter Sünde verpflichtet, das Beichtkind von Schuld und Strafe

---

[1] Über den Ablaß von Schuld u. Strafe vgl. Göller 84—94; Hilgers 11 ff; Paulus, Tetzel 94—100. 132 f; ders., Paltz 58. 61; ders., Die Anfänge des sogenannten Ablasses von Schuld u. Strafe (Zk Th 36 [1912] 67—96); ders., Der sogenannte Ablaß von Schuld u. Strafe im späteren Mittelalter (ebd. 252—279); ders., Geuß und Nider über das Jubiläum als Erlaß von Schuld und Strafe (Zk Th 24 [1900] 182—186); ferner in Th Gl 5 (1913) 12—15. 540 f; 729—738; Seeberg 3, 555—559. Eine bemerkenswerte Absolutionsformel, welche die Ausdrucksweise „a culpa et poena" gut beleuchtet, s. bei Hilgers 147. — Johann von Paltz lehrt, daß die Beichtväter kraft der Jubiläumsvollmachten von reservierten Sünden lossprechen könnten, weshalb er mit vollem Rechte sagt, daß der Jubelablaß sich nicht nur auf die Strafe, sondern auch auf die Schuld beziehe (Paulus, Paltz 61); daran denkt auch wohl Eck, wenn er die Wiederholung der Beichte für den Fall empfiehlt, daß man einen Beichtvater finde, der von Schuld und Strafe absolvieren könne, oder an einem Orte beichte, an dem ein vollkommener Jubelablaß erteilt werde; vgl. oben S. 187. — Brieger (S. 25—88 und RE 9, 83 f) sucht nachzuweisen, daß der Ablaß aus einem bloßen Straferlaß im 14. und 15. Jahrhundert durch die Kurie in einen Schulderlaß umgewandelt worden sei; gegen ihn schrieb N. Paulus, Das Züricher Jubiläum vom Jahre 1479 und die Ablaßschrift Albrechts von Weißenstein (Zk Th 23 [1899] 423—437); ders., Die Ablaßbriefe für Cypern 1454—1455 (ebd. 438—443).

[2] W A 2, 350: „Et si indulgentie dicantur dari, ut absolvantur a pena et culpa eas consequentes, nullus existimare debet, indulgentias remittere culpam, sed quia papa concedit, ut a culpa mediante sacramento penitentie a deputatis commissariis absolvantur et deinde indulgentias, id est penarum remissiones, consequantur." Vgl. Paulus, Tetzel 96.



loszusprechen. Er begreife nicht, wie die Häretiker sich darüber wundern könnten, daß der Papst ein Drittel oder die Hälfte oder auch die volle Strafe erlasse, da sie doch einfachen Priestern das Recht zugeständen, von Schuld und Strafe loszusprechen; sie selbst erließen also die ganze Strafe und wollten dem Papste nicht einmal die Gewalt einräumen, einen Teil derselben nachzulassen[1].

Luther eignet Eck fälschlich den Satz zu, man dürfe die Ablässe nicht verachten, aber auch nicht auf sie vertrauen[2]. Eck wehrt sich gegen diesen Vorwurf und erklärt, er habe gepredigt, man müsse die Ablässe anwenden wie eine Medizin; sie seien wegen ihrer satisfaktorischen Kraft nützlich; wer dagegen allzusehr auf sie baue, ohne sich vor Lastern zu hüten und ohne andere gute Werke zu üben, der handele nicht recht[3]. Er betrachtet es nicht als seine Aufgabe, die unterschiedslosen Ablaßverkündigungen und die Mißbräuche in der Ablaßpraxis zu verteidigen, gibt auch zu, daß die Ablässe nicht notwendig sind, da sie nicht vorgeschrieben seien; er will nur die Wahrheit und den Nutzen vernünftig erteilter Ablässe schützen[4]. Die Kirche wolle durch die Ablässe zur Übung guter Werke anregen; letztere verlören dadurch nicht an Wert, daß man sie in der Absicht verrichte, dadurch Ablässe zu gewinnen, weil dieser Zweck, nämlich Nachlaß der Strafen zu erlangen, auch auf Gott hingeordnet sei und so mit dem finis ultimus nicht in Widerspruch stehe[5]. Luther hatte sogar behauptet, daß die Verdienste gerade dadurch vermehrt würden, daß man die Ablässe außer acht lasse[6]. Eck weist demgegenüber darauf hin, daß diejenigen, welche keine Ablaßbriefe kauften oder die Ablässe vernachlässigten, das Geld manchmal für üppige Mahlzeiten verbrauchen wollten; er sehe nicht ein, wie das die Verdienste mehren solle. Dabei gibt er zu, daß einer manchmal mit seinem Gelde ein verdienstlicheres Werk tun könne, als wenn er sich damit Ablässe kaufe[7]. Daß aber jemand das Geld nur des Ablasses halber gebe, sei noch keine Schädigung des guten Werkes[8].

---

[1] Enchiridion cap. 24 (de indulgentiis); vgl. Paulus, Tetzel 96 und oben S. 197.

[2] W A 2, 396. [3] Expurgatio Ciiij^v.

[4] W A 2, 349. [5] W A 2, 351. [6] W A 2, 348. [7] W A 2, 352.

[8] W A 2, 358; so hatte Luther (W A 2, 355) behauptet. Über die Ablaßspenden vgl. zB. Göller 126—143; Hilgers 99—105; Schulte, bes. 1, 173—179.

Eck kommt zu dem Ergebnis: Ablässe, die in vernünftiger Weise zur Mehrung der Ehre Gottes und des Glaubens erteilt werden, sind frommen Christgläubigen, die sie nicht vermessen, sondern in demütiger und dankbarer Gesinnung annehmen, nützlich, falls Mißbräuche fern gehalten werden. Wir sollten also Gott für ein solches Geschenk danken und es nicht stolz verachten, aber dabei stets bedenken, daß wahre Reue der beste Ablaß sei [1].

2. Der thesaurus indulgentiarum und die kirchliche Ablaßgewalt [2].

Der Ablaß beruht nach Eck auf der Tatsache, daß der eine, unbeschadet des eigenen Verdienstes, für andere, auch für Verstorbene, genugtun kann. Die Kirche erteilt nun, so führt Eck aus, die Ablässe aus dem Schatze, den die Verdienste Christi und der Heiligen bilden. Ihre Werke waren nicht nur verdienstlich, sondern auch satisfaktorisch; da die Heiligen nun für ihre eigenen Sünden mehr als hinreichend Genugtuung geleistet haben, wendet die Kirche deren Verdienste anderen zu, die derselben mehr bedürftig sind [3]. Der Papst ersetzt also aus dem ihm anvertrauten Schatze mittels der Verdienste Christi das, was an einer vollwertigen Genugtuung seitens des Menschen fehlt, und tut so für ihn genug [4]. In diesem Sinne will Eck seine Worte verstanden wissen, nicht, wie Luther sie interpretiert, als sei man nicht mehr zur Genugtuung verpflichtet, weil die Ablässe genugtuend seien [5]. Seine Worte sollen vielmehr folgenden Sinn haben: der Mensch müßte für seine Sünden, auch für die bereuten, aus eigenem Gute genugtun; durch den Ablaß leistet er die Genugtuung nun aus fremdem Gute, weil der Papst ihm aus dem Kirchenschatze Lösegeld mitteilt. So bleibt auch bei Gewährung von Ablässen die Sünde nicht ungestraft, abgesehen davon, daß man ohne die Verdienste Christi auch nicht aus eigenem Vermögen genugtun kann [6].

---

[1] W A 2, 353.

[2] Über den thesaurus vgl. zB. Hilgers 22—27; Kurz 51—65; Pohle 564—567; Paulus, Einführung; vgl. dazu Beringer-Hilgers 1, 652–656.

[3] Hom. IV nr. 51 (am Ende): „. . . quumque illi non habuerint peccata propria, de quibus necdum satisfecerint, Ecclesia illa aliis impendit hominibus magis indigentib[us]." Die deutsche Ausgabe (Predigt 51) hat: „. . . und so sy nit aygen sünd haben gehabt ungepüßt, . . .".

[4] W A 2, 352. [5] W A 2, 356. [6] W A 2, 358.

Der thesaurus indulgentiarum besteht nach Eck, wie schon erwähnt, aus den überreichen Verdiensten Christi und der Heiligen, soweit sie satisfaktorisch waren. Das überreiche Maß der Verdienste Christi folge aus 1 Joh. 2, 2, wonach Christi Leiden zur Genugtuung für die ganze Welt genüge. Da diese Genugtuung jedoch in Wirklichkeit nur wenigen zugute komme (weil die meisten sich derselben nicht teilhaftig machen), so sei noch ein unbegrenzter Genugtuungsschatz in den Sakramenten niedergelegt, in denen uns der genugtuende Wert des Leidens Christi zugewendet werde[1]. Daß das Leidensverdienst Christi durch die Sühnungsleiden der Heiligen, die nicht nur für sich, sondern auch für uns gerne Pein erduldet hätten, zum gemeinsamen Nutzen der Kirche vermehrt werde, folge aus Kol. 1, 24[2]. — Man könne nicht etwa einwenden: wenn auch die Verdienste Christi unbegrenzt seien, dann doch in keiner Weise die der Heiligen, die nach Röm. 8, 18 über Verdienst belohnt seien; deren Verdienste könnten uns also durch die Ablässe nicht zugewandt werden[3]. Eck erwidert unter Verwendung einer Reihe von Bibelstellen: Die Verdienste Christi waren zugleich meritorisch und satisfaktorisch; Christus hat nun, weil sündenlos, nicht für seine, sondern für unsere Sünden Genugtuung geleistet. So ist es auch mit den Werken und Leiden der Heiligen. Soweit dieselben verdienstlich waren, sind sie (nach Röm. 8, 18) überreich belohnt worden; soweit sie satisfaktorisch oder straftilgend (penalia) waren, steht fest, daß zahlreiche Heilige mehr genuggetan oder -gelitten haben, als es für ihre Sünden notwendig war[4]. Diesen Rest ihrer Genugtuungen und Leiden wendet uns nun die Kirche mittels des Ablaßschatzes zu, was den Heiligen wiederum zur größten Glorie ge-

[1] Enchiridion cap. 24 (de indulgentiis) und die gleiche Stelle in der Fassung einer deutschen Ausgabe vom Jahre 1565 (Einred 205r f).

[2] Kol. 1, 24: Qui nunc gaudeo in passionibus pro vobis et adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia.

[3] Über derartige Zweifel und Meinungen mittelalterlicher Theologen, die durch die Ablaßdekretale Leos X vom 9. November 1518 endgültig beseitigt wurden (s. den Wortlaut bei Hilgers 158), vgl. Paulus, Einführung 486 ff.

[4] Genau so spricht sich der von Eck öfters zitierte Petrus de Palude aus (vgl. Paulus, Einführung 486 Anm. 3); vgl. die ähnlichen Ausführungen eines Johannes Pfeffer († 1493) bei Göller 25 f.

reicht und für sie einen Zuwachs an Freude im Himmel bedeutet. So erhalten also die Heiligen für ihre Werke, soweit sie genugtuend sind, auch selbst einen Lohn in denjenigen, welchen durch sie die Ablässe zugewandt werden [1]. Den Zweifel mittelalterlicher Theologen, ob auch die Verdienste der Heiligen zum Kirchenschatze gehören, teilt somit Eck in keiner Weise.

Es ist nun, wie Eck bemerkt, für unsern Glauben wichtig zu wissen, ob der Papst als Stellvertreter Christi die für die Sünden schuldige Strafe mittels der Verdienste Christi und der Heiligen nachlassen könne [2]. Daß der Papst diesen Ablaßschatz austeilen könne, folge aus 1 Kor. 4, 1 und 2 Kor. 2, 10 [3]. Schon Gregor der Große habe einen Ablaß gewährt, und spätere Päpste hätten entweder Teilablässe oder vollkommene verliehen; die allgemeinen Konzilien hätten den Ablaß gutgeheißen [4]. Die ganze Kirche habe den Jubiläumsablaß gebilligt, und die Päpste hätten unter Zustimmung der christlichen Könige und Fürsten oft vollkommene Kreuzzugsablässe verliehen [5]. Gelehrte und Heilige hätten den Ablaß allgemein angenommen, allerdings Mißbräuche nicht gebilligt, wie der hl. Thomas, der hl. Bonaventura, der hl. Karmeliter Albertus, der hl. Bernhardin, Alexander von Hales, Gerson, Johannes Capistranus und andere. Dabei verschlage es nichts, wenn die Erteilung von Ablässen Johann Wiclif, Ulrich Kalteisen in England, Johann von Wesel und den Böhmen (d. i. den Husiten) nicht gefallen habe [6].

---

[1] Enchiridion cap. 24 (de indulg.). [2] W A 2, 350.

[3] Enchiridion cap. 24 (de indulg.). 1 Kor. 4, 1: „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei." — 2 Kor. 2, 10: „Cui autem aliquid donastis, et ego; nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi." Zu der Stelle 2 Kor. 2, 10 bemerkt Eck: „Non donavit culpam, sed poenam."

[4] Enchiridion ebd; vgl. Werner 4, 62. W A 2, 351 sagt Eck, der Ablaß Gregors sei „constantissima fama." Über den angeblichen Ablaß Gregors d. Großen vgl. Palmieri 502; Hilgers 63ff. 137; N. Paulus verneint im Gegensatze zu Hilgers für diesen Fall den Ablaßcharakter (Zk Th 39 [1915] 398ff; Th Gl 7 [1915] 272—275; die Entgegnung Hilgers' s. bei Beringer-Hilgers 1, 663f. [5] W A 2, 346. 352.

[6] W A 2, 353. Über Albertus Carmelita, in dem Wiedemann (S. 120) unrichtig Albertus Magnus sieht, vgl. oben S. 43 Anm. 4. Der genannte Bernhardin ist wohl Bernhardin von Siena († 1444; vgl. über ihn K L 2, 441 ff), ein Schüler des gleichfalls genannten (1690 kanonisierten) Johannes Capistranus. Über einen Ulrich Kalteisen finde ich nichts. Über die Ablaßlehre des Johann von Wesel vgl. Paulus, Wesel 644—656.



Die Hauptsache sei, daß die Sünde nicht ungestraft bleibe; darum werde die Genugtuung mit Recht als dritter Teil des Bußsakramentes angesehen. Entweder unterzögen wir uns der Genugtuung freiwillig, oder Gott erzwinge sie. Wenn wir nun selbst durch unsere Gebete und guten Werke genugtun könnten, warum sollte es dann nicht geschehen können, wenn die Schlüsselgewalt hinzukomme, die Gott seiner Kirche nicht vergebens (frustra) übertragen habe? Der Papst, der die Vollgewalt besitze, leiste durch die von ihm erteilten Ablässe aus dem Kirchenschatze Genugtuung für die schuldigen Sündenstrafen [1].

Luthers Hinweis auf die nicht nachlaßbare Strafe der Adamssünde wird von Eck also abgetan: Freilich können die dem Adam auferlegten Strafen vom Papste nicht nachgelassen werden, da diese nicht nur der Person, sondern auch der Natur anhaften; daraus folgt aber nicht, daß nicht persönliche Sündenstrafen vom Papste oder Priester nachgelassen werden können [2].

3. Der Ablaß im Stande der Todsünde.

Wie man im Stande der Todsünde keine wirksame Genugtuung zu leisten vermag, so kann man ohne Gnadenstand für sich selbst auch keinen Ablaß gewinnen; so lehrt mit Thomas die sententia communis [3]. Es wurde im Mittelalter auch die Anschauung vertreten, daß man im Zustande der Todsünde für bereits gebeichtete Sünden Ablaß gewinnen könne, wenigstens dann, wenn der Ablaß von der Kirche absolut, also ohne die Bedingung der Reue und Beichte, erteilt werde [4]. Eck folgt in dieser Frage mehr der Franziskanerschule, namentlich Mayron. Wie dieser nimmt auch er an, daß der Papst Ablaß ohne jede Bedingung für schon bereute und gebeichtete Sünden erteilen könne. Zu Bologna verteidigte er 1515 die These, daß ein Ablaß auch ohne die Bedingung der (in Wirklichkeit oder im Willen erfolgten) Beichte und Reue verliehen werden könne, aber nur für Sünden, die schon bereut und gebeichtet, also quoad culpam bereits nachgelassen seien [5]. Und in diesem Falle kann ein solcher Ablaß nach Eck

---

[1] W A 2, 381. [2] W A 2, 382 f.

[3] S. th. 3, Suppl. qu. 27 art. 1; vgl. Beringer-Hilgers 1, 107 ff; Palmieri 499 f; Kurz 135—142; Schulte 1, 183; vgl. oben S. 208.

[4] Vgl. Kurz 143—146 und die Ansicht des Franziskaners Mayron bei Bratke 79.

[5] Eck, Orationes tres Fiij^r (und Disp. Viennae Eij^r) These 3 (den Wortlaut s. unten S. 230 Anm. 2). Die gleiche Ansicht Mayrons s. bei Bratke 79.

auch im Zustande der Todsünde gewonnen werden, gerade so gut, wie für bereits vergebene Sünden auch im Zustande einer nachfolgenden Todsünde die Genugtuung mit Nutzen geleistet werden könne, da der Ablaß ja seiner Natur nach bloß satisfaktorisch sei [1].

Bei diesem theoretischen Standpunkte übersieht Eck jedoch nicht die herrschende Praxis bei den Ablaßverkündigungen. Er betont nämlich Luther gegenüber, daß für gewöhnlich die Ablässe nur solchen Christgläubigen verliehen würden, die ihre Sünden bereut und gebeichtet hätten. Darum nützten die Ablässe nach der sententia communis nur den guten Christen, nicht aber den schlechten: letztere würden derselben überhaupt nicht teilhaftig [2]. Richtig bemerkt also Eck, die Frage, ob jemand im Stande der Todsünde eine auferlegte Buße ableisten könne, habe mit der an-

[1] W A 1, 299 (Obeliscus XV). Eck sagt von dieser seiner Meinung, „non esset improbabile, sicut ego de facto teneo et tenui.“ Vgl. oben S. 208. Dieckhoff sieht (S. 133f) in den Worten Ecks „die Äußerlichkeit in dieser scholastischen Lehre von den satisfaktorischen Strafen wegen der begangenen, aber den Gläubigen vergebenen Sünden ... recht offen“ hervortreten. Bratke hat den Unterschied zwischen Genugtuung und Ablaß sowie zwischen vergebenen und nicht vergebenen Sünden nicht beachtet und darum Ecks Worte unrichtig aufgefaßt, wenn er (S. 150) schreibt: „Gegen [Luthers] These 30. 31, wonach nur die wahrhaft Reuigen Ablaß erlangen, behauptet Eck, daß die Indulgenzen an sich satisfaktorische Kraft haben, daher es ihm durchaus nicht anstößig erscheint, daß man ihren Segen auch im Zustand der Sünde empfängt. Nötig ist nur, daß die auferlegte Buß- und Besserungsleistung erfüllt wird. Damit ist der Ablaß gänzlich vom Bußsakrament getrennt: Gott erläßt die gerechten Strafen für die Sünde auch denen, die noch in Todsünde sich befinden, die noch nicht mit ihm versöhnt sind.“ Auch Ecks Bemerkung zu Luthers 42. Ablaßthese (Luther sagt [W A 1, 235]: „Docendi sunt christiani, quod Pape mens non est, redemptionem veniarum ulla ex parte comparandam esse operibus misericordie“; Eck bemerkt dazu [W A 1, 303]: „Vera propositio quo ad merendum, falsa, si intelligatur ad satisfaciendum) faßt Bratke unrichtig auf, wenn er (S. 150) weiter schreibt: „Ablaß verdienen soll auch nach des Papstes Wille immer einem verdienstlichen Werk vorangehen, denn er schafft Gott Genugtuung für die Sünde.“ Eck will lediglich sagen, der Ablaß sei nicht meritorisch, sondern satisfaktorisch. Dasselbe gilt von These 43 (W A 1, 235: „Docendi sunt christiani, quod dans pauperi aut mutuans egenti melius facit, quam si venias redimeret“; Eck bemerkt dazu [Obeliscus XXI]: „Melius facit meritorie, non satisfactorie“). Vom meritorischen Standpunkte aus hat also nach Eck ein Werk der Barmherzigkeit den Vorrang, vom satisfaktorischen Standpunkt aus jedoch der Ablaß. Vgl. Werner 4, 17.

[2] W A 2, 350.

deren Frage, ob man im Stande der Todsünde einen Ablaß gewinnen könne, nichts zu tun, weil die Ablässe nur „contritis et confessis“ verliehen zu werden pflegten. Daher seien Sünder derselben nicht fähig, weil die Ablässe nur soviel bewirkten, als der Wortlaut besage [1]. Danach will also Eck in dem zitierten Obeliscus XV sagen: Wie man im Stande der Todsünde genugtun könne für Sünden, die quoad culpam getilgt seien, so könne man ohne die heiligmachende Gnade an und für sich auch Ablässe gewinnen für bereits vergebene Sünden, und zwar mit Rücksicht auf die innere Natur des Ablasses, der ja bloß satisfaktorisch sei. Tatsächlich würden aber im Stande der Todsünde Ablässe nicht gewonnen, weil die Kirche sie für gewöhnlich nur solchen zuwende, die im Stande der Gnade seien. Wegen dieser positiv kirchlichen Bestimmung seien Sünder derselben nicht fähig [2].

4. Der Ablaß für die Verstorbenen.

a) Die Lehre des ausgehenden Mittelalters.

Die eigentliche Grundlage des Ablasses für die Verstorbenen ist die stellvertretende Genugtuung Christi sowie auch der Heiligen und der Gerechten hier auf Erden, die den Verstorbenen zugewendet wird. Wenn auch die Kirche im frühen Mittelalter keine Ablässe in unserem Sinne für die Verstorbenen erteilt haben wird, so nahmen doch die Gläubigen, wie sie Bußwerke für die Verstorbenen verrichteten, so auch nach und nach die Gewohnheit an, „die sogenannten Redemtionen oder Commutationen eigenmächtig auf die Verstorbenen auszudehnen“ [3]. So setzte die Praxis schon früh

[1] W A 2, 351. Vgl. Hilgers 11: „Es wurde ... den Gläubigen stets nur in der Voraussetzung wahrer Buße, reumütiger Beichte Ablaß erteilt“; ferner Schulte 1, 183.

[2] Suarez (De poenitentia, disputatio 38 sect. 8 und 52 sect. 2) dagegen ist der Ansicht, zur Gewinnung eines Ablasses sei der Gnadenstand erforderlich, nicht bloß wegen der positiv kirchlichen Bestimmung, sondern wegen der inneren Natur und Wirkungsweise des Ablasses; das hatte Eck geleugnet. Übrigens erkennt auch Palmieri (pag. 500) der Ansicht, daß ein Todsünder für eine schon vergebene Sünde Ablaß gewinnen könne, eine Berechtigung zu, da die für bereits vergebene Sünden schuldige zeitliche Strafe unterschieden werden könne von der für eine neue Todsünde schuldigen ewigen Strafe, und „cum praesertim opera requisita pro obtinenda indulgentia valeant etiam facta in statu peccati.“ Palmieris Ansicht wird abgelehnt von A. M. Lépicier, Les indulgences (Paris 1904) 1, 69; vgl. Beringer-Hilgers 1, 109 f.

[3] Paulus, Ablaß 6.



ein und verschwand nie ganz, wurde jedoch „im späteren Mittelalter zeitweilig gehemmt oder behindert infolge von Unklarheit in der Theorie, in der Ablaßlehre“ [1].

Vor Ende des Mittelalters können echte Ablässe für die Verstorbenen nicht nachgewiesen werden [2]. „Wenn auch die meisten Theologen und zahlreiche Kanonisten seit dem 13. Jahrhundert ausdrücklich lehrten, daß die Kirche für die Verstorbenen Ablässe erteilen könne, so muß doch zwischen der Theorie und der Praxis genau unterschieden werden. Tatsächlich hat die Kirche erst gegen Ende des Mittelalters Ablässe für die Verstorbenen erteilt [3]. Die erste echte bis jetzt bekannt gewordene päpstliche Kundgebung, in welcher ein Ablaß für die Verstorbenen erteilt wird, ist die Kreuzzugsbulle, die Kalixt III im Jahre 1457 dem König Heinrich IV von Kastilien verliehen hat [4].

Über die Art der Zuwendung nun bestanden gegen Ausgang des Mittelalters manche Schulmeinungen [5], die auch auf Eck nicht ohne Einfluß gewesen sind.

Obgleich nämlich der Ablaß für die Verstorbenen einen Jurisdiktionsakt der Kirche in sich schließt und eine Betätigung der kirchlichen Schlüsselgewalt ist, insofern die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit dem Lebenden das Recht auf einen bestimmten Teil des Kirchenschatzes zuspricht mit der Befugnis, ihn für die Seelen im Fegefeuer zu verwenden, so wirkt er „doch schließlich nicht wie eine richterliche Lossprechung per modum iurisdictionis, sondern wie eine Fürbitte per modum suffragii“ [6].

Diese unsere heutige Erklärung finden wir erstmalig ausgesprochen bei Alexander von Hales († 1245) und nach ihm bei Bonaventura († 1274), „nur daß letzterer wie im Vorübergehen noch einige Worte beifügt, auf die später einige extreme Geister sich beriefen, um dem Papst eine eigentliche Jurisdiktion

[1] Hilgers XXXII. Zu den Ausführungen bei Hilgers (59—74), der Ablässe für die Verstorbenen schon im frühen Mittelalter finden will, vgl. die Kritik Poschmanns in Theolog. Revue 13 (1914) 293; ferner Paulus in ThGl 7, (1915) 272—285. [2] Paulus, Ablaß 35.

[3] Ebd. 36; vgl. Dietterle a. a. O. 24, 548.

[4] Paulus, Ablaß 249. Zum Ganzen vgl. ebd. 1—36. 249—266 sowie Hilgers 59—74.

[5] Vgl. darüber Paulus, Tetzel, bes. 149—160; ders., Ablaß 249—266; Kurz 197—230; die Ablaßlehre der Summae confessorum s. bei Dietterle in ZKG Bd. 24—27 (1903—1906); dazu als Ergänzung Doelle in ZKG 31 (1910); Göller 13. 39ff. 149—167. [6] Hilgers 35.



auf die Seelen im Fegfeuer zuzuschreiben“ [1]. So hält der Franziskaner Johann von Fabrica in einem 1476 verfaßten Gutachten „es für wahrscheinlich, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer den Ablaß nicht bloß fürbittweise, wie gewöhnlich angenommen werde, sondern einigermaßen kraft seiner Machtvollkommenheit (aliqualiter per modum auctoritatis) zuwende“ [2].

Sixtus IV erklärte 1477 extremen Ansichten gegenüber das ‚per modum suffragii‘ dahin, daß dieser Ablaß den Seelen zugute komme nach der Art und Weise der Gebete und Almosen, die man für sie aufopfere, daß aber ein großer Unterschied zwischen dem Ablaß und den privaten Gebeten und guten Werken bestehe [3]. So ist also die fürbittweise Zuwendung der Ablässe gleichbedeutend „mit der Darbringung oder Aufopferung der Genugtuungen Jesu Christi und der Heiligen aus dem geistlichen Kirchenschatze“ [4].

Zu der Ablaßbulle vom Jahre 1476 veröffentlichte der Legat Peraudi eine Erklärung, die die Grundlage der verschiedenen Ablaßinstruktionen des ausgehenden Mittelalters geworden und auch von Eck benutzt ist [5]. Peraudi nimmt an, daß der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit (per modum auctoritatis) den Verstorbenen ihre Strafe erlassen könne, da das Fegefeuer als der Kerker der Kirche anzusehen sei [6]. Der Ausdruck ‚per modum suffragii‘ darf nach ihm nicht in dem Sinne verstanden werden, als sollte dadurch eine Verminderung der Wirksamkeit des Ablasses angedeutet werden, sondern besagt nur, „daß die Lebenden die vorgeschriebenen Werke für die Verstorbenen verrichten müssen, welche diese selbst nicht verrichten können“ [7]. ‚Per modum suffragii‘ steht nach ihm nicht im Sinne von ‚Fürbitte‘, sondern von ‚Hilfe‘ (auxilium) [8].

---

[1] Paulus, Ablaß 11f; s. hier auch die Belegstellen.

[2] Paulus, Ablaß 252; vgl. Paulus, Peraudi 651.

[3] Paulus, Ablaß 252f; ders., Peraudi 651.

[4] Hilgers 36; vgl. Palmieri 528 ff.

[5] Über die Ablaßlehre und Wirksamkeit des Peraudi vgl. Paulus, Ablaß 253—266; ders., Peraudi 645—682.

[6] Paulus, Ablaß 254.

[7] Ebd. 255; hier auch die Belegstelle. Ähnlich lehrten in enger Anlehnung an Peraudi Gabriel Biel und dessen Nachfolger auf dem Tübinger Lehrstuhl Wendelin Steinbach (ebd. 261f), welch letzterer, seiner wissenschaftlichen Richtung nach Nominalist, zu den Lehrern Ecks gehörte; s. Greving, Eck 95.

[8] Vgl. Paulus, Peraudi 655.



Einige Theologen jener Zeit behaupteten sogar, der Papst habe Jurisdiktion über die Seelen im Fegefeuer und könne daher, wenn er wolle, das Fegefeuer gänzlich ausleeren[1]. Zudem war in weiteren Kreisen die Meinung verbreitet, der Ablaß komme der bestimmten Seele unfehlbar und seinem ganzen Umfange nach zugute; auch Peraudi lehrte so[2]. Die Ablaßdekretale Leos X stellte solchen Ansichten gegenüber die sicheren Sätze in klarer Form zusammen und bedeutete den vorläufigen Abschluß der Lehrentwickelung[3].

b) Die Auffassung Ecks.

Im Rahmen dieser kurzen Zusammenstellung der Ablaßlehre des ausgehenden Mittelalters wird es möglich sein, die wenigen Sätze, die Eck über den Ablaß für die Verstorbenen hat, und die nicht immer ganz klar sind, richtig aufzufassen. Auch Eck nennt unter den Mitteln, durch die man den Verstorbenen helfen könne, den Ablaß[4]. In der Polemik gegen Luther macht er geltend, daß sich die Seelen im Fegefeuer nicht im Zustande des Verdienens, sondern des Strafe-Leidens befinden, also keine Verdienste mehr erwerben können[5], daß sie aber über ihre künftige Seligkeit Gewißheit haben[6]. Nach Eck nützen nun die Ablässe auch den Seelen im Fegefeuer, da kein Grund vorhanden sei, warum die Kirche die Verdienste Christi und der Heiligen, auf denen die Ablässe beruhten, nur auf die Lebenden übertragen könne und nicht auch zugleich auf die in der Gnade Gottes abgeschiedenen Verstorbenen, die noch im Fegefeuer zurückgehalten würden.

---

[1] Vgl. Paulus, Ablaß 257 f. 262 Anm. 2 (hier die Meinung Steinbachs); Göller 40 f. 161—164.

[2] Paulus, Ablaß 258 ff; ders., Peraudi 655. 669 f; vgl. ders., Tetzel 149—160. Die Lehre von der unfehlbaren Wirkung des Ablasses für die Verstorbenen wurde von Cajetan und der Sorbonne verworfen; s. Göller 13; Paulus, Tetzel 161—165.

[3] Vgl. über diese Dekretale vom 9. November 1518 Göller 173 und die dort zitierte Literatur.

[4] Hom. III, hom. 5 in die animarum: Laudabile est, si quis iniunctam mortuo poenitentiam sibi adsumat et proponat adimplendam, similiter si aliquis peregrinationes pro eo spondeat se confecturum, indulgentias pro ipso consequuturum.

[5] W A 1, 292 (Obeliscus VIII): „Nam in statu sunt solvendi, non merendi . . .". Vgl. Eck, De purg., lib. IV cap. 1. 5 (Op. 2, 71^{v}f. 74^{v}f) und Dieckhoff 143 f.

[6] W A 1, 293 (Obeliscus IX). Vgl. Eck, De purg., lib. II cap. 1 ff (Op. 2, 51^{v}—53^{v}).



Schwieriger ist es, mit Sicherheit festzustellen, wie Eck sich die Art der Zuwendung von Ablässen an Verstorbene gedacht hat. Die frühesten Äußerungen Ecks über diese Frage begegnen uns auf der Disputation zu Bologna vom Jahre 1515, wo er mit dem Dominikaner Johann Faber unter anderem auch über den Ablaß für die Verstorbenen disputierte [1]. Johann Faber verteidigte hier die Ansicht, „der Papst könne den Seelen im Fegfeuer Ablässe nicht bloß fürbittweise verleihen, sondern kraft seiner Machtvollkommenheit durch einen Akt der Gerichtsbarkeit“ [2]. Hiermit war Eck vollständig einverstanden, wie seine in der Anmerkung zitierte These 1 zeigt. Als Grund gibt Eck an, daß die Verstorbenen im Fegefeuer sich gewissermaßen in statu viatoris befinden und somit noch (gleichsam) auf der Erde sind, gleich wie Paulus, als er verzückt wurde (These 2).

Das ‚per modum suffragii‘ in diesen Thesen und späteren Schriften Ecks bedarf einer Erklärung. Eck stellt den modus suffragii in Gegensatz zu dem modus auctoritatis; in These 1 sagt er, daß der Papst nicht nur per modum suffragii, sondern auch kraft seiner Machtvollkommenheit den Verstorbenen Ablässe erteilen könne, in These 4 behauptet er eine Zuwendung per modum

---

[1] Über die Disputation zu Bologna vgl. oben S. 3.

[2] Paulus, Dominikaner 296. Fabers These lautete: „Asserere Papam non posse pro temporali subsidio, ad laudem et honorem Dei ordinato, indulgentias plenarias pro expiatione omnium penarum suarum animabus in purgatorio, saltem per modum suffragii, concedere, impium, scelestum ac sanctis doctoribus omnino contrarium est. Immo nihil fidei contrarium, sed potius pie credendum Papam etiam per modum auctoritatis animabus in purgatorio existentibus indulgentias posse dare, si id fiat pro eis, quod in Bulla est expressum“ (zitiert bei Paulus ebd.). Eck hatte über diesen Punkt folgende Thesen aufgestellt (Orationes tres Fiij r; die Nummern und Sperrungen sind von mir hinzugefügt):

These 1: Sicut opera satisfactoria etiam in peccato mortali utiliter satisfaciunt, ita et indulgentiae mortuis non tantum per modum suffragii, sed autoritative a papa dari possunt.

Zusatz: Illa clausula ‚per modum suffragii‘ in bullis apostolicis non diminuit, sed ponitur declarative.

These 2: Existens in purgatorio est quodammodo viator, et ita super terram, sicut et S. Paulus in raptu fuit viator simpliciter.

These 3: Eadem ratione non confesso et non contrito, actu vel proposito, indulgentiae dari possunt, licet non nisi super contritis et confessis.

These 4: Quare papa pro maiori parte, de plenitudine potestatis, posset evacuare purgatorium, non tamen totum sicut Christus in resurrectione fecit, attamen residuis per modum suffragii prodesse potest.



suffragii, allerdings auf Grund der päpstlichen Machtfülle, während sich in späteren Ausgaben des Enchiridion der Satz findet, der Papst wende den Verstorbenen den Ablaß zu „non autoritate absolvendo, sed per modum suffragii" [1].

Die 1515 gleichzeitig aufgestellten und unmittelbar aufeinander folgenden Thesen können keinen Widerspruch enthalten; die Lösung liegt in der richtigen Auffassung des ‚per modum suffragii'. Wenn Eck (These 1) sagt, die Ablässe könnten den Verstorbenen nicht nur per modum suffragii verliehen werden, so hat er offenbar die oben erwähnte, von Sixtus IV zurückgewiesene Meinung im Auge, als seien diese Ablässe bloße Suffragien im Sinne der Gebete und guten Werke, die man für die Verstorbenen aufopfert. Vielmehr muß nach Eck unbedingt daran festgehalten werden, daß eine autoritative, auf der Schlüsselgewalt des Papstes beruhende Zuwendung aus dem thesaurus stattfindet [2].

---

[1] Enchiridion cap. 24 (de indulgentiis): „Applicat autem papa eis [i. e. animabus in purgatorio] indulgentias non autoritate absolvendo, sed per modum suffragii. Quare neque pro libito potest animas a purgatorio liberare, aut purgatorium evacuare". — Dieser Satz findet sich in den ersten Ausgaben des Enchiridion nicht. Der Kölner Dominikanerprior Tilman Smeling (gebürtig aus Siegburg, „Tilmanus Sibergensis", † 1557; vgl. über ihn Paulus, Dominikaner 155 f; Hurter 2, 1427 f) gab im Jahre 1532 Ecks Enchiridion mit ergänzenden und erklärenden Zusätzen heraus (es ist dieses die im Literaturverzeichnis angeführte und von mir zitierte Ausgabe). Eck hat aber in spätere von ihm selbst besorgte Ausgaben solche Zusätze Tilmans aufgenommen, wie aus dem Titelblatte späterer Ausgaben zu ersehen ist; so heißt es zB. in einer Ausgabe vom Jahre 1535 (Wiedemann 529): „Author iam septimo recognovit et pluribus locis illustravit adnotationibus P. Tilmanni accomodatis"; vgl. eine von Wiedemann nicht notierte Ausgabe vom Jahre 1535 (Münchener Universitätsbibliothek, Theol. 5013). Daraus ergibt sich, daß Eck zu jener Zeit diese Ansichten zu seinen eigenen gemacht hat. Wir können somit auch diese Zusätze Tilmans als (wenigstens spätere) Lehre Ecks anführen; die vorhin zitierte Stelle ist ein solcher Zusatz, der in den genannten Ausgaben vom Jahre 1535 genau denselben Wortlaut hat wie in der von mir zitierten Kölner Ausgabe vom Jahre 1532. Auch die oben S. 222 Anm. 1 herangezogene Stelle ist ein solcher Zusatz.

[2] So sagt Sixtus IV: „Et quoniam orationes et eleemosynae valent tanquam suffragia animabus impensa, nos, quibus plenitudo potestatis ex alto est attributa, de thesauro universalis Ecclesiae, qui ex Christi Sanctorumque eius meritis constat, nobis commisso, auxilium et suffragium animabus purgatorii afferre cupientes, supradictam concessimus indulgentiam, ita tamen, ut fideles ipsi pro eisdem animabus suffragium darent, quod ipsae defunctorum animae per se nequeant adimplere" (zitiert bei Paulus, Ablaß 253 Anm. 1); so auch Gabriel Biel (ebd. 261 Anm. 2) und Wendelin Steinbach,



Wenn nun die Ablaßbullen den Ablaß für die Verstorbenen ‚per modum suffragii' gewähren, so ist dieser Ausdruck nach Eck nicht als eine Verminderung der Wirksamkeit des Ablasses aufzufassen, ist vielmehr ein erklärender Zusatz [1], der, wie Eck im 12. Obeliscus der 26. These Luthers [2] gegenüber feststellt, nur dazu dient, die Art und Weise der Mitteilung des Ablasses genauer zu bezeichnen, wie das von den „Apostolici interpretes" schön dargelegt worden sei [3].

Hier hat Eck die Erklärung im Auge, die Peraudi in allen seinen Erläuterungen zu den Ablaßbullen gegeben hat [4]. Eck wird darum auch das ‚per modum suffragii' genau so verstanden haben wie Peraudi, also, wie oben erwähnt, als ‚Hilfe' in dem Sinne, daß die Lebenden die vorgeschriebenen Ablaßwerke für die Verstorbenen verrichten müssen, weil diese selbst sie nicht mehr verrichten können.

Hiernach ist auch der Sinn der 4. These Ecks klar: Der Papst könne kraft seiner Machtvollkommenheit das Fegefeuer entleeren, allerdings nicht vollständig, wie Christus es bei seiner Auferstehung (hinsichtlich der Vorhölle) getan habe, aber er könne den zurückbleibenden Seelen ‚per modum suffragii' nützen. Daraus,

---

mit dem Eck den Ausdruck ‚auctoritative' gemein hat („Dare indulgentias per modum suffragii non est nude facere suffragium pro alio seu purum suffragium, sed dare auctoritative alicui peccatorum remissionem ex merito satisfactionis Christi et sanctorum cum permissione auctoritativa, ut si per se non potest implere conditionem operis, alter pro eo idipsum faciat"; ebd. 262 Anm. 2). Ebenso Peraudi (ebd. 255 Anm. 1).

[1] These 1, Zusatz. Den Wortlaut s. oben S. 230 Anm. 2.

[2] WA 1, 234; Luther sagt: Optime facit papa, quod non potestate clavis (quam nullam habet) sed per modum suffragii dat animabus remissionem.

[3] WA 1, 296 (Obeliscus XII); Eck sagt: „Propositio ista videtur declarare, ponentem non intelligere, quid in bullis apostolicis velit haec particula ‚per modum suffragii', cum illa non diminuat (ut vult positor) sed potius addat et modum communicandi explanet, ut haec pulchre declarari possunt et dati Apostolici interpretes exposuerunt." Vgl. Bratke 150. 229; Dieckhoff 159.

[4] „Modus per modum suffragii non derogat modo auctoritatis . . . Ideo valde decipiuntur aliqui credentes quod [modus] per modum suffragii aliquid diminuat de indulgentia plenaria, cum nihil diminuat, sed duntaxat arguit impossibilitatem ex parte animarum in purgatorio ad faciendum contenta in bulla" (Paulus, Tetzel 161 Anm, 3; den vollständigen Wortlaut s. Paulus, Ablaß 255 Anm. 1; vgl. Paulus, Peraudi 655).



daß Eck die Machtvollkommenheit des Papstes (plenitudo potestatis) mit dem modus suffragii verbindet, folgt, daß er nicht der oben erwähnten extremen Meinung huldigt, die dem Papste eine wirkliche Jurisdiktion über die Seelen im Fegefeuer zuschrieb, so daß er, wenn er wolle, es gänzlich entleeren könne. Eck redet offenbar in der Ausdrucksweise der Bullen, in denen sich auch die Wendung findet, daß der Papst „de plenitudine potestatis" gestatte, daß der Ablaß „per modum suffragii" den Seelen des Fegefeuers, für welche die vorgeschriebenen Werke verrichtet seien, zugute komme [1]. Sonach verträgt sich bei Eck der ‚modus potestatis (auctoritatis)' mit dem ‚modus suffragii', da er sagen will, daß der Papst kraft seiner Schlüsselgewalt den Verstorbenen Ablässe aus dem Kirchenschatze erteilen könne, die den Seelen des Fegefeuers auch wirklich zugute kämen, wenn ein Lebender für sie die vorgeschriebenen Werke verrichte. Mit dieser Einschränkung enthält der Satz, der Papst könne das Fegefeuer durch Zuwendung von Ablässen entleeren, nichts Anstößiges, zumal Eck auch, wie nachher genauer gezeigt werden wird, der Ansicht war, daß der Ablaß einer bestimmten Seele unfehlbar und dem ganzen Umfange nach zugute komme. Wenn also Lebende die vorgeschriebenen Werke verrichten, kann nach Eck der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit einer Seele im Fegefeuer einen vollkommenen Ablaß mit unfehlbarer Wirkung zuwenden und so das Fegefeuer in gewisser Weise entleeren [2]. Immerhin wird Eck anfangs unter dem Einfluß der Schulmeinungen gestanden haben, die dem Papste die Macht zuschrieben, das Fegefeuer absolut ausleeren zu können; aber diesen extremen Meinungen stimmte er nicht zu. Als endlich Luther in den Streit das Argument hineinwarf: Wenn dem Papste wirklich die Schlüsselgewalt über das Fegefeuer zustände, so könne er dasselbe ganz ausleeren, und es wäre dann grausam von ihm, wenn er es nicht täte [3], da wird Eck vorsichtiger in seiner Ausdrucksweise geworden sein und auch

---

[1] Vgl. den nach N. Paulus in vielen Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters fast wörtlich wiederkehrenden Wortlaut des Ablasses für die Verstorbenen nach einer Bulle Sixtus' IV vom 3. August 1476 bei Paulus, Ablaß 250 Anm. 3. Diese Bulle Sixtus' IV kannte Eck, da er sie im Streite mit Luther zitiert (zB. W A 2, 349. 352).

[2] Die ähnliche Ansicht des Johann Paltz s. Kurz 219—222 (bes. 221f).

[3] Dieckhoff 165; Luthers Ansichten über die Ablaßgewalt des Papstes s. ebd. 158—169; vgl. 45—52.



im Streite mit Luther durch vertieftes Studium zu klarerer Auffassung gekommen sein, nicht zuletzt durch die Ablaßdekretale Leos X, auf die er sich oft beruft. Diese gereifte und klare Auffassung bieten uns die späteren mit den oben erwähnten Zusätzen versehenen Ausgaben (1532 ff) des Enchiridion, wo es heißt, der Papst wende den Verstorbenen die Ablässe nicht durch richterliche Lossprechung, sondern ‚per modum suffragii' zu; somit könne er nicht nach Belieben Seelen aus dem Fegefeuer befreien, noch auch dasselbe entleeren[1]. Dieser Satz des Enchiridions stellt allerdings die bessere und klarere Formulierung dar, steht aber nicht im Widerspruch mit der Grundauffassung, wie sie in den Thesen vom Jahre 1515 sich findet. Im Enchiridion wird mit dem „non auctoritate absolvendo" bloß die potestas (auctoritas) iudiciaria des Papstes in bezug auf die Seelen im Fegefeuer abgelehnt, nicht aber die potestas applicandi auctoritative thesaurum Ecclesiae animabus purgatorii per modum suffragii, nämlich unter der Bedingung, daß jemand den Verstorbenen zu Hilfe kommt und das vorgeschriebene Werk für sie verrichtet[2].

Eck ist mit anderen hervorragenden Theologen und namentlich mit zahlreichen Zeitgenossen der Ansicht, daß der Ablaß der Seele, der man ihn zuwende, unfehlbar und seinem ganzen Umfange nach zugute komme. Die Annahme einer autoritativen Zuwendung und seine Auffassung des modus suffragii drängten schon dazu. In den Obelisken gibt er noch einen anderen Grund an: Wenn nämlich, so folgert er, die Fürbitte der Kirche sich in der Weise zu Gottes freiem Willensentschluß verhielte, daß Gott die Zuwendung durch den Priester unbeachtet lassen und verwerfen wollte, dann könnte kein Priester eine Messe dem einen vor dem andern besonders zuwenden; dann dürfe kein Jahresgedächtnis gestiftet, keine Messe für einen Verstorbenen besonders gelesen werden, da sie nach Gottes Willen einem andern gleich viel oder

[1] Enchiridion cap. 24 (de indulg.); den Wortlaut s. o. S. 231 Anm. 1; vgl. dort auch die Bemerkung über die von Eck gebilligten Zusätze Tilman Smelings. Die „Einred" hat (S. 208r): „Es wendt jhn aber der Babst den ablass zunutz zu, nit dz er sie auss gegebnem gewalt absoluiert, sunder gleich als wie ain fürbitt. Darumb kan er nicht nach seinem gefallen, wie die Ketzer spotten, das Fegfewr mitainander außleren." Über Luthers Ansichten vgl. Dieckhoff 48—52.

[2] Eine ähnliche Ausdrucksweise Gabriel Biels s. bei Paulus, Ablaß 261 Anm. 2.



noch mehr nütze; es sei dann auch nicht nötig, im Kanon der Lebendigen und der Abgestorbenen zu gedenken[1].

Die Frage, ob man für die Verstorbenen auch im Stande der Todsünde Ablaß gewinnen könne, erörtert Eck zwar nicht, aber offenbar hat er mit manchen seiner Zeitgenossen, wie Peraudi und Tetzel[2], die Frage bejaht. Das ergibt sich zunächst aus der von ihm behaupteten Zuwendung des Ablasses per modum auctoritatis und seiner Auffassung des Ausdrucks ‚per modum suffragii'. Sodann hält er es sogar für möglich, daß Lebenden im Stande der Todsünde an und für sich ohne Reue und Beichte Ablaß für bereits vergebene und bereute Sünden erteilt werden könne; um so mehr wird er dann angenommen haben, daß ein Todsünder das vorgeschriebene Werk für in der Gnade Gottes abgeschiedene Seelen verrichten könne. Darauf deutet auch die 1. These und der Zusammenhang zwischen der 3. und 4. These hin, wo er den Ablaß für die Verstorbenen unmittelbar anschließt an die Lehre, daß ein Lebender im Stande der Todsünde wirksame Genugtuung leisten bezw. Ablaß für bereute und gebeichtete Sünden (an und für sich) erlangen könne[3].

Als Resultat ergibt sich demnach:

1. Eck kennt den Ablaß bloß als Straferlaß.

2. Die Ablässe sind nicht notwendig, aber nützlich.

3. Der Kirchenschatz besteht aus den Verdiensten Christi und der Heiligen; der Papst kann ihn austeilen, und zwar auch an die Seelen im Fegefeuer.

4. An und für sich könnte man einen Ablaß auch ohne Reue und Beichte, im Stande der Todsünde, für bereits bereute und gebeichtete Sünden gewinnen; da aber für gewöhnlich die Ablässe nur „contritis et confessis" von der Kirche gewährt werden, so kann man sie faktisch nur im Stande der Gnade erlangen.

---

[1] W A 1, 297 (Obeliscus XIII). Vgl. Bratke 150; Dieckhoff 159 f und 169; Paulus, Tetzel 159 f; vgl. oben 229 Anm. 2. Über den heutigen Standpunkt, der unter gewissen Einschränkungen und Bedingungen wieder mehr zugunsten einer sicheren und auch vollständigen Zuwendung neigt, vgl. Scheeben-Atzberger 739; Pohle 570 f; Palmieri 530 f; Hilgers 36 f. — Eine absolut unfehlbare Wirkung des Ablasses für die Verstorbenen, die der Wirkung des Ablasses für Lebende gleichkommt, ist jedenfalls abzulehnen; vgl. auch Göller 154—164.

[2] Vgl. Paulus, Tetzel 149; Ablaß 256; Peraudi 655.

[3] Vgl. oben S. 224 ff; die Thesen s. oben S. 230 Anm. 2. Über den heutigen Stand der Frage vgl. Göller 164—167; Palmieri 532 f; Kurz 198 f; Beringer-Hilgers 109 f.



5. Der Papst kann den Verstorbenen de plenitudine potestatis, auctoritative, also kraft seiner Schlüsselgewalt Ablässe verleihen, und zwar per modum suffragii, d. h. wenn ein Lebender die vorgeschriebenen Werke für die Verstorbenen verrichtet; er kann es aber nicht absolvendo, nicht durch richterliche Lossprechung.

6. Die Ablässe kommen der betreffenden Seele im Fegefeuer unfehlbar und dem ganzen Umfange nach zugute.

7. Der Gnadenstand ist zur Gewinnung eines Ablasses für die Verstorbenen (wie es scheint) nicht notwendig.

Wir sehen also, wie Eck in der Hauptsache die ständige katholische Ablaßlehre verfocht, wenn er auch einige unsichere Schulmeinungen vertrat, und zwar anfangs stärker als später.

§ 7. Ecks Stellung zu den Mißständen im Bußwesen.

Die Hochachtung vor der kirchlichen Autorität hinderte Eck nicht, die in der Bußpraxis, namentlich im Ablaßwesen vorhandenen Mißbräuche und Auswüchse zu rügen und geeignete, wohlgemeinte Reformvorschläge zu machen. Er war auch wie so manche andere anfangs der Meinung gewesen, Luther kämpfe bloß gegen die Mißstände in der Kirche an. Das hätte er sich noch gefallen lassen, gesteht er doch selbst, Luther würde klug gehandelt haben, wenn er unter Wahrung der päpstlichen Macht die verderbten Sitten und die Mißstände an der Kurie und im Klerus gerügt hätte (IV 13). Wenn Eck darum im Ablaßstreite „von papalistischen Fundamentalsätzen aus die Kritik an der Praxis der Kirche für ketzerisch“ erklärte [1], so kann es sich hier nur um unabänderliche dogmatische Wahrheiten gehandelt haben, nicht um wirkliche Mißstände, deren Kritik, wenn sie in guter Absicht geschehe, er für erlaubt und gar für lobenswert erklärte. So bemerkt Eck gegen Oekolampadius, der meinte, in der Beichte seien den Gläubigen durch menschliche Überlieferung schwere Lasten auferlegt worden: Es sind diejenigen zu loben, die „ex charitate et pietatis affectu“ wünschen, daß einige derartige Lasten aufgehoben werden, die die christliche Sache wenig oder gar nicht fördern (IV 16).

Eck will darum in der Leipziger Disputation auch gar nicht die unterschiedslose Verkündigung der Ablässe und die Mißbräuche

[1] So Hermelink 65.



der Ablaßpraxis verteidigen, sondern nur die Wahrheit, daß in vernünftiger Weise erteilte Ablässe nützlich sind [1]. Hinsichtlich der Mißbräuche bei der Ablaßverkündigung waren Eck und Luther zu Leipzig einig, wie Cellarius in seinem Briefe über die Leipziger Disputation hervorhebt. Das mag auch der Grund sein, weshalb, wie Cellarius berichtet, über den Ablaß weniger heftig disputiert worden sei, während anderseits Luther zu Leipzig einen sanfteren Ton über den Ablaß angeschlagen habe als früher in seinen Schriften [2]. Aber Eck unterscheidet zwischen Ablaß und Ablaßverkündigung; er äußert zwar sein Mißfallen über die Auswüchse in der Ablaßpredigt, hält es aber für unchristlich und gottlos, die Ablässe als solche zu verachten [3].

Eck kennt die damaligen Mängel der Bußpraxis und gibt sie freimütig zu, verurteilt sie aber auch rückhaltslos und dringt auf Besserung. In den Gutachten für die Kurie legt er sie mit einer seltenen Offenheit dar, manchmal in einer Weise, die bitteren Ärger und Schmerz verrät, namentlich wenn er von den Mißständen an der Kurie spricht, die er schonungslos aufdeckt [4].

Es sei allgemein bekannt, so führt Eck aus, wie schändlich der thesaurus ecclesiae von den Ablaßsammlern mißbraucht werde. Von gewissen Ablaßkommissaren weiß er zu berichten, daß sie ihre Mahlzeiten mit Ablaßbriefen bezahlt oder dieselben gar als Buhllohn an Dirnen ausgeteilt hätten. In der Diözese Regensburg sei ein Ablaßkommissar ergriffen worden, der aus Rom gekommen sei und Beichte gehört habe, der aber nicht Priester, sondern ein verheirateter Laie gewesen sei. Nachher habe er noch ungestraft in Rom geweilt, obwohl man dort genau über den Fall unterrichtet gewesen sei [5].

---

[1] WA 2, 349; ferner in: Asseritur ... Angliae regis liber, zitiert bei Wiedemann 75 Anm.

[2] Expurgatio Aiij^r ([Cellarius] Ad Wolphangum Capitonem).

[3] Expurgatio Ciiij^v: Hoc tamen dico ut semper, abusus indulgentiarum, excessus declamatorum et commissariorum, mihi semper displicuisse et hodie displicere; sed et contemnere indulgentias dico impium esse et hominis parum christiani.

[4] Vgl. zum Ganzen: Friedensburg, Denkschriften; ferner Götz 145 ff; Pastor 4, 1 S. 233 und 4, 2 S. 76 ff.

[5] Friedensburg, Denkschriften 222; über ähnliche Fälle s. Götz 145 Anm. 67; vgl. ferner Schulte 1, 183; Paulus, Der Hauptschädling des Ablasses im Mittelalter (HJG 35 [1914]) 514. 524.

Eck führt ferner bittere Klage darüber, daß die Ablässe so zahlreich seien, daß „ein Ablaß dem andern die Tür gab“ [1]. Was habe es Gutes, wenn vollkommene Ablässe zugunsten einer Mendikantenkirche im Bereiche von zwei oder drei Kirchenprovinzen gegeben würden? Drei Jahre lang habe man zum Bau der Peterskirche gesammelt, und doch — „kaum ein Pferd könne erst dort stehen“ [2]. In Deutschland sehe es nicht besser aus; hier treibe man gleichfalls Handel mit den Ablässen. Der Kaiser, die Bischöfe und deren Vikare gestatteten die Ablaßpredigt nur, wenn sie einen Teil der Einkünfte erhielten [3]. Auch die Beichtbriefe würden in zu großer Zahl verliehen, zudem an Leute ohne alles Verdienst, die dadurch Gnadenerweise bekämen, wie sie vierhundert Jahre vorher selbst einem Kaiser nicht vom Papste verliehen worden seien. Eck kennt in Deutschland Weiber, die die Beichtbriefe an die Seihgefäße heften; so wenig achte man sie noch [4].

Eine wesentliche Verminderung der verschiedenen Arten der Ablässe erklärt Eck für dringend nötig. Die Ablaßvollmachten der Kardinäle müßten beschränkt werden. Manche brächten aus Rom Ablaßbriefe mit, die mit den Siegeln von zwanzig oder dreißig Kardinälen versehen seien; manchmal hingen sogar die Diener ohne Wissen der Kardinäle für Geld ohne weiteres deren Siegel an den Ablaßbrief; so komme es, daß die Ablässe wenig mehr geachtet würden. Wenn die Ablässe nicht so leicht käuflich und weniger häufig wären, so würden sie dem Papste größere Mittel zur Bekämpfung der Türkengefahr bieten [5]. Den gleichen Vorschlag macht Eck hinsichtlich der zahlreichen vollkommenen Ab-

---

[1] Pastor 4, 1 S. 233; Friedensburg, Denkschriften 222: „fuerunt frequentissimae indulgentiae, una vix cessit alteri“; vgl. Schulte 1, 184.

[2] Friedensburg, Denkschriften 222; vgl. Götz 145; Schulte 1, 163. In jener Zeit war der Reinertrag an Ablaßgeldern schon durchweg gering; vgl. Schulte 1, 185 f; über den Ablaß für St. Peter s. ebd. 46 f. 55—64; über die Verwendung der Ablaßgelder für S. Peter vgl. ebd. 173—179.

[3] Friedensburg, Denkschriften 222. Über ärgerniserregende Ablaßverleihungen vgl. zB. Schulte 1, 136—141.

[4] Friedensburg, Denkschriften 223. Eck sagt in etwas drastischer Weise: „Adeo largi et prodigi fuerunt pontifices confessionalium, ut quisque ex stabulo Romano infimae sortis homo, nulla habita meritorum ratione, pro duodecim personis petierit sub forma ‚Beatissime pater‘ amplissimas facultates, quas ante 400 annos papa non dedisset imperatori. . . . Scio autem mulieres in Germania, quae colo suffigunt illa confessionalia: tantum honoris impendunt tantis concessionibus.“ [5] Ebd. 222.

lässe, die einzelnen deutschen Klöstern verliehen seien. Der Papst soll sie alle widerrufen und neue nur auf besonderes Ersuchen, aber in sparsamster Weise, erteilen; ganz besonders sollen keine vollkommenen mehr erteilt werden, damit die Gnadenerweise nicht etwas Alltägliches würden [1].

Eck rät, den für einzelne Länder erteilten Ablässen keine in der Theologie ungebräuchliche Klauseln einzufügen und den Ablaßkommissaren genaue Instruktionen zu geben, um weitere Mißbräuche zu verhüten [2].

Nach all dem ist es verständlich, wenn Eck sich für die herrschende Ablaßpraxis nicht begeistern konnte und die Ablässe in seinen Schriften nur da erwähnt, wo es der Stoff unbedingt erforderte; in seinen Homilien sucht man eine Predigt über den Ablaß vergebens [3].

Eck wendet sich überhaupt gegen die Auswüchse im gesamten Bußwesen; scharfe Kritik übt er namentlich an der Pönitentiarie. In erster Linie kämpft er hier an gegen die Geldtaxen (compositiones), die dem Pönitenten auferlegt wurden. Er tadelt die Umwandlung der frommen Bußwerke in Geldbußen, von denen er in der Hl. Schrift und den ältesten Konzilien nichts finde, und meint, diese Geldbußen dienten nur „ad cistam pontificis". Wenn er es mißbilligt, daß unter Ausschluß aller sonstigen Genugtuungswerke nur Geld verlangt werde, so mag er damit bis zu einem gewissen Grade recht haben, obwohl auch die Zahlung einer Geldsumme Buße sein kann, die dem Menschen zuweilen schwerer fällt als Beten und Fasten. Dagegen geht er bei der gänzlichen Verwerfung der Taxen für Dispensen, zB. von Ehehindernissen, zu weit. Weil Eck keine ganz richtige Auffassung von dem Taxenwesen hatte, tadelt er es auch, daß bei frommen Stiftungen von der Pönitentiarie noch Gebühren erhoben werden.

---

[1] Ebd. 223. Eck begründet seine Forderung u. a. mit dem Hinweise auf die Brüder vom Hl. Geiste in Deutschland, von denen er sagt, sie gewährten an bestimmten Tagen „pro pecuniis tantas facultates, quas aliquis fidelis ante 400 annos, si in aqua et pane venisset ad sanctum Petrum Romae, non obtinuisset." [2] Ebd. 247.

[3] Somit ist der Stoßseufzer: „O die venie", den Eck neben eine Ablaßverkündigung seines Pfarrbuches schrieb, wohl erklärlich; nach unseren Ausführungen dürfte die Lesung und Deutung dieser Randnotiz, wie sie Greving (Pfarrbuch 88 Anm. 2) gibt, richtig sein. Man kann es Eck nachfühlen, daß er Ablässe nicht immer gerade gern publiziert hat.



Überhaupt ist er auf die Priester der Pönitentiarie sehr schlecht zu sprechen; er wirft ihnen Kauf ihres Amtes und gänzliche Unfähigkeit vor. Er bedauert es, daß sie von der alten Bußdisziplin abweichen, und stellt hierin die griechische Kirche als Muster hin, weil sie an der alten Praxis festhalte, nämlich die Ausgeschlossenen nicht um Geld wieder in die Gemeinschaft aufnehme. Nicht so ganz mit Unrecht wendet er sich gegen den Mißbrauch der sogenannten kleinen Exkommunikation (interdictum ab ingressu ecclesiae): Für ein schweres Verbrechen werde niemand von der Kirche ausgeschlossen; wenn aber jemand nicht zahle, dann schließe man ihn aus, während doch so viele, die durch Wucher, Sodomie oder Simonie gesündigt hätten, ungehindert in die Kirche eintreten dürften.

Eck klagt auch über die allzuschnelle Absolution durch die Beichtväter in St. Peter, die die Pönitenten fortwährend zur Eile drängten mit den Worten: „hoc nihil est, hoc nihil est, dicas gravia!" Er wirft ihnen vor: „non quaerunt animas, sed duos julios aut tres et cito se vult expedire, quod plures possit audire" [1].

Die Bischöfe trieben vielfach Mißbrauch mit den Reservaten. Das gibt Eck Gelegenheit, verschiedentlich seine Meinung und Kritik darüber zu äußern. Wenn sich die Reservate in mäßigen Grenzen bewegen, so hält er sie für nützlich; doch tritt er mit Gerson dafür ein, daß die Obern sich nur offenkundige Vergehen reservieren sollen [2]. Vor allem verurteilt Eck die Reservation zu dem Zwecke, Geld zu erjagen, wie es leider einige Bischöfe täten, denen nur das Scheren, nicht das Weiden der Schafe am Herzen liege [3]. Eck erinnert sich eines deutschen Bischofs, der für seine ganze, sehr ausgedehnte Diözese den Beichtvätern befahl, nur dann von bestimmten Sünden zu absolvieren, wenn eine vorgeschriebene Summe als Buße gezahlt würde. Das habe großes Ärgernis gegeben, weil sich viele „peccatores occulti" durch die Zahlung der

---

[1] Friedensburg, Denkschriften 228 f; Götz 147; Pastor 4, 2 S. 77 f. — Ein Julier (ital. Giulio) war eine päpstliche Münze, fast $^1/_6$ eines Reichstalers. — Götz (S. 148) bemerkt zu den Ausführungen Ecks über die Pönitentiarie: „Der Verfasser verrät hier, ohne es zu wissen und zu wollen, fast bei jedem Satze, daß auch er angesteckt war von der Manie seiner Landsleute, immer und überall nur römische Gewinnsucht und römische Ausbeutung zu vermuten."

[2] IV 21; W A 2, 381; vgl. Gerson 2, 414 ff. 511.

[3] IV 2. Über die Geldredemptionen vgl. K L 2, 1586 ff.

Buße verraten hätten. Ob dieser Mißstand zur Zeit (1523) noch bestehe, vermag Eck nicht zu sagen; mit vollem Rechte aber weist er auf die diesbezüglichen alten Rechtsbestimmungen hin [1].

Weil die Reservationen viel Anlaß zu Klagen über den apostolischen Stuhl geben, rät er, sie überhaupt abzuschaffen [2].

Überhaupt beklagt Eck es sehr, daß die Beichte zuweilen dem Gewinn, der Tyrannei und der Neugierde diene [3]. Einige bischöfliche Behörden trieben die auferlegten Bußgelder rücksichtslos ein und dehnten ob der Habsucht oder des Ehrgeizes der Offiziale die Jurisdiktion zum Schaden der Seelen ungebührlich aus und machten von der Strafe der Exkommunikation in ganz geringfügigen Dingen Gebrauch, so daß sie schließlich in wichtigen Sachen verachtet werde und wirkunglos bleibe. Diese Erfahrung könne man gegenwärtig machen; denn obwohl Papst und Bischöfe bei Strafe des Bannes die lutherischen Schriften verboten hätten, würden sie in den Reichsstädten (in civitatibus Imperii) unter Verachtung der kirchlichen Gewalt gedruckt und verkauft. Das erkläre sich nur daraus, daß die Exkommunikation alltäglich und käuflich geworden sei, weshalb man sich nicht mehr um sie kümmere (IV 18). Eck möchte die Strafe der Exkommunikation sowohl bei Laien als auch beim Klerus auf schwere Fälle beschränkt wissen [4].

Eck kannte die Verhältnisse genau und deckte all die schweren Schäden auf kirchlichem Gebiete auf. Aber er übte im Unterschiede von Luthers [5] späterer Neigung nur Kritik in der ausgesprochenen Absicht, um zu bessern und aufzubauen. Darum gibt er auch Mittel zur Abhilfe an. Vor allem redet er „der Reform am eigenen Leibe der Kirche als der unumgänglichen Voraussetzung eines erfolgreichen Kampfes wider die neuen Lehren das Wort“ [6].

Von einem allgemeinen Konzil hofft er ob der augenblicklichen Lage nicht viel; er rät jedoch dem Papste, die Einberufung

---

1 Friedensburg, Denkschriften 235; Götz 149. Über derartige Rechtsbestimmungen vgl. zB. Kurtscheid 38 ff.

2 Friedensburg, Denkschriften 191 (nr. 14).

3 IV 25: Utinam utinam quidam episcopi et fratres non ad quaestum, tyrannidem et curiositatem abuterentur confessione!

4 Friedensburg, Denkschriften 190 (nr. 10). Vgl. Schauerte 137.

5 Vgl. darüber Grisar 3, 100—110.

6 Friedensburg, Denkschriften 160.

eines solchen in Aussicht zu stellen. Auch mit einer einfachen Verurteilung der Irrlehre scheint es ihm nicht getan zu sein. Dagegen empfiehlt er unter anderem, eine neue Bulle gegen Luther und dessen Hauptanhänger zu erlassen, vor allem aber das altbewährte Institut der Diözesan- und Provinzialsynoden wieder neu zu beleben, ein Lieblingsgedanke Ecks, den er mehrfach erörtert. Er macht sehr eingehende Vorschläge für die Berufung und Beratungen dieser Synoden, von denen aus der Kampf gegen die Neuerungen systematisch durchgeführt werden solle [1].

Nicht die Lust am Kritisieren, sondern die Sorge um die Kirche trieb Eck dazu, die Wunden aufzudecken und Heilmittel anzugeben. „Ex pectore christiano", so schließt er eine Reihe seiner weitgehenden und wohldurchdachten Reformvorschläge [2].

„Wie sich Adrian VI im einzelnen zu diesem umfassenden Reformprogramm stellte, darüber ist leider ebensowenig Authentisches bekannt wie über den näheren Verlauf der Beratungen über die Ablaßfrage. Sicher ist nur, daß, obwohl die Wahlkapitulation einen Anhaltspunkt zu einem Vorgehen gerade in dieser Frage darbot, die Schwierigkeiten doch so groß waren, daß man einen einschneidenden Schritt nicht wagte. Indem Adrian hier nicht der Entscheidung des von ihm beabsichtigten Konzils vorgriff, ging er doch in der Praxis bei der Erteilung von Ablässen äußerst sparsam zu Werke" [3].

Ecks Reformvorschläge sind nicht ohne Erfolg gewesen. Manches von dem, was er verlangte, blieb freilich unausgeführt, vieles aber wurde in Angriff genommen, und zwar zunächst durch die Regensburger Einigung und Reformation vom Jahre 1524. Eck selbst nahm an den Verhandlungen teil. In den dortigen Vereinbarungen begegnen uns Ecksche Gedanken. Zwar rissen die Wirren der Bauernkriege das mühsam begonnene Gebäude der kirchlichen Reform wieder größtenteils nieder, aber das Tridentinum führte das Reformwerk trotz aller Schwierigkeiten glücklich zu Ende. Hätte Eck es noch erlebt, so würde ihn der Ver-

---

[1] Friedensburg, Denkschriften 170 f. 172—181 (besonders 174). 189 f; Götz 139 f; 154 ff; Pastor 4, 2 S. 77 f. Über Ecks Stellung zum Konzilsgedanken vgl. Schauerte 133 ff.

[2] Friedensburg, Denkschriften 247.

[3] Pastor 4, 2 S. 68; über die Wahlkapitulation s. ebd. 13.

lauf sicher mit großer Freude erfüllt haben; denn viele seiner Gedanken wurden von demselben ganz oder teilweise verwirklicht [1].

Gleich Eck empfahl das Konzil Maßhalten in der Erteilung von Ablässen und regelte die Ablaßverkündigung [2]. Bezüglich der Pönitentiarier, über deren Gewinnsucht und Unwissenheit Eck so bitter Klage führt [3], würde angeordnet, daß der Pönitentiar an der Kathedralkirche die akademischen Grade der Theologie oder des kanonischen Rechtes besitzen müsse [4]. Das Konzil wünschte mit Eck auch, daß die Strafe der Exkommunikation mit Maß und Umsicht angewandt werde [5].

So kamen die Früchte von Ecks Forschen und Kämpfen und die Ratschläge seines praktischen Geistes noch nach seinem 1543 erfolgten Tode auf dem Konzil dem katholischen Bußinstitute zugute.

---

[1] Götz 156 f; über die Regensburger Einigung und Reformation vgl. ferner Pastor 4, 2 S. 399 f und die daselbst angeführte Literatur. Über die zu Trient verwirklichten Reformvorschläge s. Schauerte 137 f.

[2] Sess. 25, continuatio; sess. 21 cap. 9 de reform.

[3] Friedensburg, Denkschriften 228 f.

[4] Sess. 24 cap. 8 de reform.

[5] Sess. 25 cap. 3 de reform.; vgl. Friedensburg, Denkschriften 190 (nr. 10).

Personen- und Ortsverzeichnis.

(Die Namen Eck und Luther sind nicht aufgenommen.)



Nachträge und Berichtigungen.

S. 20 Anm. 6, letzte Zeile lies: „ohne den“ statt „ohneden“.

S. 29 Anm. 1 ist hinter „Bardenhewer 310“ einzuschieben: und J. Stiglmayr in ZKTh 34 (1910) 1—38. 472—499.

S. 32 Anm. 6 ist „Ein derartiger Sermo Cyprians ist nicht bekannt“ zu streichen und statt dessen einzufügen: Dieser von Eck dem Cyprian zugeschriebene Sermo gehört dem Abte Ernald (oder Arnald, † 1156) zu, dessen Hadrian IV gewidmetes Buch „De cardinalibus operibus Christi“ (MPL 189, 1609—1678) längere Zeit als Werk des hl. Cyprian galt und als solches von Pamelius in seiner Cyprianausgabe (Antwerpen 1568) verteidigt wurde (vgl. Hurter 2, 119; KL 1, 1418 f); s. darin den genannten Sermo „De ablutione pedum“ MPL 189, 1650—1653.

S. 37 Anm. 2, Zeile 9 ist hinter „546 f“ (vor der Klammer) einzufügen:; die beiden Briefe sind auch abgedruckt in MPL 100, 1061—1068.

S. 41 Anm. 1, Zeile 5 ist hinter „Hom. IV nr. 48“ (vor der Klammer) noch einzufügen: Apologia Oiiij[v].

S. 43 Anm. 1, Zeile 2 lies „li[berum]“ statt „li[brium]“.

S. 43 Anm. 4 ist „In III 10 ist . . . genannt“. zu tilgen. Am Schluß der Anmerkung ist hinzuzufügen: Der in III 10 genannte „Carmelita“ ist ein nicht genauer bezeichneter Karmelitertheologe aus der Zeit Luthers.

S. 45 Anm. 5 ist hinter „Hom. IV nr. 48;“ noch einzufügen: Apologia Oiiij[v];

S. 46 Anm. 6 ist anzufügen: Neben Clichtovaeus führt Eck hier (I 20) als Mitherausgeber dieser Homilien den gelehrten Jakob Faber Stapulensis († 1536) an. Vgl. über ihn KL 4, 1178—1182; Hurter 2,1301—1305; Greving, Eck 54.

S. 47 Anm. 6 ist zu lesen: IV 26. Gemeint ist wohl der in Ecks Apologia (Kiiij[v] und hj[v]) genauer bezeichnete Johannes Franziskus Picus, Graf von Mirandula und Concordia († 1533; s. über ihn Hurter 2, 1226 f), Neffe und Erbe des berühmten Johannes Picus († 1494; s. Greving, Eck 46 f) und Herausgeber seines literarischen Nachlasses.

S. 63 Anm. 4 Zeile 5 lies „rasus“ statt „casus“.

S. 64 Anm. 3 ist anzufügen: Erasmus verstand „manifesta“, wie auch Luther den Ausdruck später erklärte, im Sinne von „quae nobis essent nota;“ vgl. unten S. 167, bes. Anm. 1.



S. 69 Anm. 5 ist hinter Löscher 2, 150. 151. noch anzufügen C C 1, 63.

S. 70 Anm. 1 ist hinter Löscher 2, 118 noch anzufügen C C 1, 46.

S. 112 Anm. 5 Zeile 7 lies „Mühsale“ statt „Mühsalen.“

S. 112 Anm. 7 ist am Ende noch anzufügen: Vgl. Ecks Defensio, C C 1, 51.

S. 167 Zeile 15 lies „wie die“ statt wiedi.“

S. 169 Anm. 3 Zeile 7 lies „peccata“ statt „peccate.“

S. 181 Anm. 6 lies „ist“ statt „i t“.



Reformationsgeschichtliche Studien und Texte.

Begründet von Prof. Dr. Joseph Greving, mit Unterstützung der Gesellschaft des Corpus Catholicorum herausgegeben von Prof. Dr. Albert Ehrhard in Bonn.

☞ **Die Mitglieder der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum erhalten die Hefte mit 25 % Ermäßigung bei direktem Bezuge vom Verlage.**

Bisher sind erschienen:

Heft 1: **Johann Eck als junger Gelehrter.** Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. Von Dr. Joseph Greving. XVI u. 174 Seiten. 4,25

Heft 2: **Drei Beichtbüchlein** nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst. Mit einer Abbildung. Von Dr. Franz Falk. IV und 95 Seiten. 2,50

Heft 3: **Briefe von Hieronymus Emser, Johann Cochläus, Johann Mensing und Petrus Rauch an die Fürstin Margarete und die Fürsten Johann und Georg von Anhalt.** Hrsg. v. Lic. Dr. Otto Clemen, Gymn.-Oberl. in Zwickau i. S. VIII und 67 Seiten. 2,—

Heft 4 und 5: **Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt.** Ein Beitrag zur Kenntnis der pfarrkirchlichen Verhältnisse im sechzehnten Jahrhundert. (Mit einem Grundriß.) Von Dr. J. Greving. XIV u. 254 S. 6,80

Heft 6: **Die römische Rota und das Bistum Hildesheim** am Ausgange des Mittelalters (1464—1513). Hildesheimische Prozeßakten aus dem Archiv der Rota zu Rom. Von Dr. Nikolaus Hilling, a. o. Professor des Kirchenrechts in Bonn. VIII und 140 Seiten. 3,60

Heft 7: **Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien.** Hrsg. von Joseph Schlecht XXXVIII und 156 Seiten. 4,80

Heft 8—10: **Jakob Ziegler** aus Landau an der Isar. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation. Von Dr. phil. Karl Schottenloher, Kustos der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München. Mit 6 Abbildungen. XVI und 416 Seiten. 11,25

Heft 11 und 12: **Ambrosius Catharinus Politus** (1484—1553). Sein Leben und seine Schriften. Von Dr. theol. Joseph Schweizer. XVI u. 308 S. 8,50

Heft 13 und 14: **Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung.** Von Prof. Dr. Paul Wappler. XII und 254 Seiten. 6,80

Heft 15 und 16: **Kilian Leib, Prior von Rebdorf.** Ein Lebensbild aus dem Zeitalter der deutschen Reformation. Von Dr. phil. Joseph Deutsch XVI und 208 Seiten. 5,60

Heft 17: **Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus** besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters. Von Dr. Joseph Löhr. VIII und 120 Seiten. 3,20

Reformationsgeschichtliche Studien und Texte.
Begründet von **Joseph Greving,**
mit Unterstützung der Gesellschaft des Corpus Catholicorum
herausgegeben von
Prof. D. Dr. **Albert Ehrhard** in Bonn.
Heft 40.

Briefmappe.

Zweites Stück,

enthaltend Beiträge von

A. Bigelmair, St. Ehses, J. Schlecht, Fr. X. Thurnhofer.

Münster i. W. 1922.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Briefmappe

Inhaltsverzeichnis.

I. Beitrag von Dr. Franz Xav. Thurnhofer.

Hieronymus Emser und die Eidgenossen.

Zwingli nennt in einem Briefe an Joachim Vadian vom 16. Mai 1524 Emser einen „alten Feind der Schweizer“[1]). Wie es kam, daß Emser in Zwist mit der gesamten Eidgenossenschaft geriet, hat er selbst des öftern in seinen Schriften erzählt[2]). Auf Grund seiner Angaben wissen uns auch seine Biographen über das für Emser folgenschwere Zerwürfnis ziemlich eingehend zu berichten[3]). Auf die Urkunden über den mißlichen Streit, die im Basler Staatsarchiv sich befinden, hat zuerst Rudolf Wackernagel hingewiesen und kurz den Verlauf des gerichtlichen Austrages der Angelegenheit geschildert[4]). Im Anschluß hieran hat dann Georg Finsler genauer die Frage beantwortet: „Warum hat Hieronymus Emser im Mai 1502 Basel plötzlich verlassen?“[5]) Durch das liebens-

---

[1]) E. Arbenz, Die Vadianische Briefsammlung 3 (St. Gallen 1900) 72.

[2]) Zuerst in: Complurium // eruditorum uatum carmi- // na ad magnificũ uirum // D. Blasium Hölcelium // sacri Caesaris Maximili // ani consiliariũ Moecena // tem eorum precipuũ // Augustę Vindelicorum in // celeberrimo principum // conventu // impressa. M. D. XVIII. 4⁰. Mit Titeleinfassung. 33 Bll. Sign.: A—H VI. Die Sammlung enthält Beiträge u. a. von Richard Bartholinus, Konrad Celtis, Cuspinianus, Heinrich Bebel und Jakob Spiegel. Emsers Gedicht steht fol. Fiii v f. Ein zweitesmal kommt Emser auf die Angelegenheit zu sprechen in seiner Schrift gegen Luther: A Venatione Luteriana Aegocerotis assertio. Corpus Catholicorum 4 (Münster 1921) 94 f. Ein drittesmal erwähnt Emser den Vorgang in seiner Schrift gegen Zwinglis Antibolon (E. Egli — G. Finsler, Huldreich Zwinglis sämtliche Werke 3, Leipzig 1914, 230—287): Hieronymi Emseri // Praesbyteri Apologeticon in // Vldrici Zuinglij // Antibolon //. Darunter Emsers Wappen. // M. D. XXV. // (O. O. 4⁰. 10 Bll. Sign. A—Ciiij): fol. Aiiij v f.

[3]) Zuletzt G. Kawerau, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte. (Halle 1898) 3 f.

[4]) R. Wackernagel, Mitteilungen über Raymundus Peraudi und kirchliche Zustände seiner Zeit in Basel. In: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 2 (1903) 236 Anm. 1.

[5]) Zwingliana. Mitteilungen zur Geschichte Zwinglis und der Reformation. 2 (Zürich 1912) 392—398. Darnach erzählt W. Köhler den Handel in: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke 3, 230 f. und Finsler ebd. 3, 243 Anm. 1.

würdige Entgegenkommen der Leitung des Basler Staatsarchivs kann ich sämtliche ungedruckte Urkunden und Briefe über Emsers Verhaftung in Basel, seine gerichtliche Vernehmung und seine Urfehde, die er schwören mußte, veröffentlichen und damit auch Finslers Angaben, soweit nötig, ergänzen[1]).

Als Emser im Herbst 1497 an die Basler Hochschule kam, scheint er sich bald in der schönen Stadt heimisch gefühlt zu haben. Einflußreiche Freunde hat er sofort gefunden; ihnen hatte er es jedenfalls zu verdanken, daß er noch vor der Immatrikulation, die erst bei Beginn des Semesters am St. Lukastag, den 18. Oktober 1497 erfolgen konnte, am 20. September 1497 zum Baccalaureus in der Artistenfakultät promoviert wurde[2]). Männer von hervorragender Bedeutung weilten damals in Basel als Lehrer an der Universität. Neben dem schon bejahrten Hieronymus von Weiblingen[3]) wirkte der geistreiche und unermüdliche Ulrich Surgant an der theologischen Fakultät[4]); als Juristen lehrten der Lombarde Friedrich de Guarletis[5]) und der Basler Offizial Arnold zum Lufft[6]), beide überragt von der ehrwürdigen Gestalt des ausgezeichneten Lehrers des Ulrich Zasius, Dr. Ulrich Krafft, der aus Ulm stammte und somit ein engerer Landsmann Emsers war[7]). Weitaus der berühmteste Lehrer an der Hochschule war jedoch Sebastian Brant, der eine Reihe von Jahren zwischen 1480 und 1500 in Basel als Künder des Humanis-

---

[1]) Ich möchte der Verwaltung des Staatsarchivs auch hier meinen ergebensten Dank kundgeben.

[2]) F. Thurnhofer, Willibald Pirkheimer und Hieronymus Emser. In: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation. Joseph Schlecht zum sechzigsten Geburtstag dargebracht (Freising 1917) 336 Anm. 7. Vgl. Zwingliana 2, 392.

[3]) W. Vischer, Geschichte der Universität Basel von der Gründung 1460 bis zur Reformation 1529 (Basel 1860) 173. 324. 326.

[4]) Vischer 241. 324—326 und besonders J. Schlecht, Andrea Zamometič und der Basler Konzilsversuch vom Jahre 1482. 1 (Paderborn 1903) 123ff. 142. 154*. Surgant starb in Basel 1503.

[5]) Vischer 240f.

[6]) Vischer 244f. 325f. Vautrey, Histoire des évêques de Bâle 2 (Einsiedeln 1886) 72. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 196. 384. 405.

[7]) Vischer 242ff. Eine Predigtsammlung von ihm hat Johann Haselberg aus der Reichenau bei Konrad Karner in Straßburg 1517 mit kaiserlichem Privileg drucken lassen. Ein Exemplar derselben: „Das ist die arch Noe" (4°. 44 Bl. Sign.: Aij—Jv) steht in der Ratsschulbibliothek Zwickau XVII, VIII, 16 (15). Vgl. G. Veesenmeyer, Von Ulrich Kraffts Leben, Verdiensten und Schriften. Ulm 1802.

mus wirkte[1]) und ohne Zweifel dort auch Emsers Lehrer war[2]). Das Basler Bischofskreuz trug um jene Zeit Kaspar zu Rhin[3]); im Basler Kapitel war der bedeutendste Domherr Dr. Christoph von Utenheim, ein Freund und Förderer humanistischer Gelehrsamkeit[4]). Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich annehme, daß Emser von Tübingen aus all diesen Männern empfohlen war; sein Freund Heinrich Bebel, seit 1497 der gefeierte Lehrer des Humanismus in Tübingen, war auch in Basel gewesen[5]); Reuchlin hatte in Basel als Magister gelehrt und mit Sebastian Brant, seinem Studiengenossen, innige Freundschaft geschlossen[6]), Reuchlins Bruder aber war Emsers Lehrer in Tübingen gewesen[7]). So dürfte sich der rasche Anschluß Emsers an die maßgebenden Kreise in Basel wohl ohne besonderen Zwang erklären. Auf Empfehlung seiner Freunde hin fand er jedenfalls auch Aufnahme in das Haus des berühmten und einflußreichen Verlagsbuchhändlers Johann Amerbach, dessen beiden ältesten Söhnen Bruno und Basil er ein ziemlich strenger Erzieher gewesen zu sein scheint[8]). Lebhaften Anteil nahm Emser auch an den festlichen Ereignissen in der Bischofsstadt; noch kennen wir durch Wurstisens Chronik die hübschen Verse, die der junge Schwabe nach Humanistenart dichtete, als am 23. Juli 1500 die Kreuzblume auf die Spitze des Martinsturmes am Basler Münster aufgesetzt wurde[9]). So wissen wir, daß an diesem denkwürdigen Tag durch ein auffallendes Zusammentreffen die Diözese ohne Bischof, die Stadt ohne Bürgermeister und

[1]) Vischer 188—192.

[2]) Emser stand mit Brant in Briefwechsel. In einem Brief vom 8. März 1503 aus Braunschweig nennt Emser Brant: clarissime domine doctor et benefactor mi colendissime. Staatsbibliothek Berlin ms. 1894. 363. Brant hatte 1480 in Basel in der Bursa Hieronymi gewohnt. Bei der Verehrung Emsers für seinen Namenspatron, den hl. Hieronymus, möchte ich annehmen, daß er auch in der gleichen Burse Wohnung nahm. Vgl. Vischer 172.

[3]) Vautrey 2, 33—56.

[4]) Vautrey 2, 55. 57—82. Siegel und Wappen: 65. 82.

[5]) Vischer 192.

[6]) Vischer 190 f.

[7]) Das sagt Emser in seiner Schrift gegen Zwingli: Canonis // Missae contra // Huldricum Zuing-// lium Defensio. // M. D. XX. IIII. // Mit Titelbild. 4⁰. 32 Bll. fol. Bij^v. Von dieser Defensio gibt es drei Ausgaben; sämtliche sind in Dresden erschienen.

[8]) P. S. Allen, Some Letters of Masters and Scholars 1500—1530 in: The English Historical Review 22 (1907) 740 s.

[9]) Beiträge zur vaterländischen Geschichte. N. F. 2 (Basel 1888) 424 f.

die Universität ohne Rektor war[1]). Der greise Domdekan Adelbert von Rotberg, so erzählen Emsers Hexameter, hat unter Assistenz von drei Kanonikern, Rudolf Johann von Reinach, Dr. Georg Bernolt[2]) und Kornelius von Lichtenfels dem Turmkreuz die kirchliche Weihe erteilt.

Wir sehen, Emser hatte in Basel, wo er 1499 auch zum Magister artium promoviert ward[3]), sich zur Geltung zu bringen gewußt; bei dem ausschlaggebenden Einfluß, den der Basler Stadtrat auf das Universitätsleben ausübte[4]), ist es kaum zweifelhaft, daß Emser auch mit den städtischen Behörden in gutem Einvernehmen stand. Doch sollte es bald zu schlimmen Erfahrungen für Emser kommen. Im Mai 1501 saß er im Kolleg über Zivilrecht neben dem angesehenen und beliebten Lehrer der berühmten Theodorschule in Klein-Basel, dem Magister artium Gregorius Bünzli von Glarus[5]). Emser und Bünzli waren ohne Zweifel befreundet, als Freunde neckten sie sich zuweilen gerne auch über ihre Abstammung. Vor kurzem war erst der Schwabenkrieg zum Ruhme der Schweizer von den „Schwaben" verloren worden; kein Wunder, wenn Bünzli dem Schwaben Emser die Worte widmete: Suevi timidi, fugitivi, ignari et inertes[6]). Emser sann auf Vergeltung; da, im juristischen Kolleg fällt eines Tages der schweizerische Magister in sanften Schlummer, die Gelegenheit ist günstig. Emser nimmt ein Buch des in ruhigem Schlafe nickenden Freundes und schreibt fein säuberlich in seiner gefälligen Handschrift die Verse hinein:

Switze, inimice Dei, fidei hostis, Switze tiranne,
Lactifagus nequam, vaeh! bovimulctor iners,

[1]) Der Bischof Kaspar zu Rhin war auf Veranlassung des Kapitels im Sommer 1500 zurückgetreten, die Bedingungen wurden freilich erst am 30. Dezember 1500 festgestellt. Vautrey 2, 55f. Wie es kam, daß im Juli 1500 kein Universitätsrektor vorhanden war, ist aus Vischer nicht ersichtlich. Für 1500 sind dort (326) als Rektoren angegeben: Arnold zum Lufft und Ulrich Krafft. Auch R. Thommen, Die Rectoren der Universität Basel von 1460—1910 in: Festschrift zur Feier des 450jährigen Bestehens der Universität Basel (Basel 1910) 495 verzeichnet Hieronymus von Weyblingen als Rector für W.-S. 1499/1500, Arnold zum Lufft als Rector für S.-S. 1500, Ulrich Krafft für W.-S. 1500/1501.

[2]) Über ihn vgl. Vischer 323f. 326.

[3]) Thurnhofer 336 Anm. 7.

[4]) Über den Einfluß des Stadtrates auf die Universität Basel besonders durch die Deputaten vgl. Vischer 46ff.

[5]) Emser nennt seinen Nachbar „Meister Gregorien von Glaris", „schulmeister zu sant Theodor inn mindern Basel". S. unten Nr. 6 S. 17. Finsler macht darauf aufmerksam, daß es Magister Gregor Bünzli, der Lehrer Zwinglis, war. Zwingliana 2, 397.

[6]) Suevi, inquit, timidi, fugitivi ignari et inertes, heißt der Hexameter in Emsers Gedicht an Hölzel. S. oben S. 1 Anm. 2.

Dii nequeunt ultra cedes et ferre rapinas,
Quas silvis genitus, more latronis, amas.
Tempus adest, quo tu, dum speras aurea dona,
Liligeri fugies ferrea tela ducis[1]).

Arglos, nichts Böses ahnend, schreibt der schalkhafte Schwabe auch noch seinen Namen unter die Verse[2]). Gregor Bünzli hat den Scherz auch als solchen gewürdigt, er nahm, wie Emser sagt, den Spott nicht übel auf[3]). Mochten nun die Verse von Heinrich Bebel stammen[4]), oder war Emser selbst der Verfasser, sie wurden

---

[1]) So lauten die Verse in der Urkunde vom 23. Mai 1502; vgl. unten S. 17. Im Staatsarchiv Luzern: Allgem. Abschiede D 119 findet sich als Randglosse zum Abschied der Tagsatzung „Zürich angefangen fritag nach Pangratij 1502" eine Übersetzung des Gedichtes durch den Luzerner Stadtschreiber Renward Cysat († 1614). Sie ist abgedruckt in: die Eidgenössischen Abschiede 3, 2 (Luzern 1869) 164. Handschriftlich findet sich das Gedicht auch im Fürstenbergischen Archiv in Donaueschingen Ms. Nr. 543b S. 301. Dazu eine Übersetzung:

ze Tütsch

Die Schwitzer sölich menschen sind,
Gottes hasser, und des globens find,
Groß milchbengel und tyrannen
Kümelker, pfuch öch, unverstanden.
Die Götter mögent nit mer schowen
Ire mörd, diebstal und rouben,
Das sy in irer gewonheit hand
nach art ires gepirgten lands,
Als mörder pflegend uff der erden,
So in wildnissen geboren werden.
Es wirt kumen ain kurze zit,
Das die gilg, so jetz vil kronen git,
Dich mit spiessen, waffen, ysen
wirt jagen, schlachen und zerrüssen.

Die Übersetzung dürfte von Egidius Tschudi stammen. Im Gedicht an Hölzel hat Vers 3 folgenden Wortlaut:

Dii nequeunt ultra duras perferre rapinas.

Das Wort caedes ist ausgemerzt.

[2]) Damit verteidigte Emser gegen Zwingli seine Harmlosigkeit im Apologeticon fol. Aiiij^{v} f.: Nihil igitur per iugulum reddere coactus sum, cum nihil in hoc comisissem, nisi quam amico presenti, *nec tum aegre ferenti*, dum in lectione ordinaria iuris civilis sopor eum occuparet, dicta carmina in librum suum inscripseram, non tamen iniuriandi, sed iocandi animo, *ut suprascriptio manus meȩ palam evicit*.

[3]) Im Gedicht an Hölzel sagt Emser:

Hisce iocabamur mentis uterque bonae;

und bei Erwähnung der Anklage:

Quid facerem? Respondi nostra fuisse iocosa
Carmina scripta, et idem comprobat Helvetius.

Auch im Apologeticon fol. B^{r} sagt Emser, daß Bünzli den Scherz nicht übel aufnahm, s. Anm. 29; Finsler (Zwingliana 2, 398) glaubt, daß Bünzli infolge Schmälerung seiner Ehre als akademischer Bürger sich schwer gekränkt fühlte, da es bekannt werden mußte, daß er im Kolleg eingeschlafen sei.

[4]) In A venatione Luteriana Aegocerotis assertio (Corpus Catholicorum 4, 95, 7 ff.) sagt Emser von der Anklage: Neque alia fuit accusatio, quam quod sodali cuipiam per iocum carmina quedam, in Helvecios amariora,



allmählich unter den Studenten und durch sie im Laufe des Monats November 1501 auch bei der Bürgerschaft bekannt[1]); Emser hält dafür, daß mißgünstige Neider sie verstohlens abgeschrieben und weitergetragen hätten[2]). Schließlich kamen die Spottverse auch dem Rat der Stadt zu Ohren. Noch wars nicht lange her, daß Basel sich der Eidgenossenschaft angeschlossen hatte; am 13. Juli 1501 war der Bund beschworen worden[3]). Sei es, daß die alten Eidgenossen den neuen Brüdern noch nicht allzu großes Vertrauen schenkten, sei es, daß der Stadtrat Basel sich in Gunst setzen wollte, es wurde nach dem Urheber der Spottverse über die Schweizer streng gefahndet; der Stadtrat ließ den Scherz nicht gelten. Am 1. Mai 1502, also gerade zu Beginn des Sommersemesters ward die Untersuchung abgeschlossen; Emser, als der Urheber des Schmähgedichtes, wurde sofort verhaftet[4]); der Rat von Basel hielt ihn einem Verbrecher gleich, der nicht nur das freie und sichere Geleite der Stadt, das

libro suo adscripseram, quorum tamen non ego, sed Bebelius erat auctor. Im Apologeticon Bl A iiij[v] sagt Emser: Carminum autem sive criminum istorum, quę tu in Helvetios olim ędita commemoras, non ego, sed Hinricus Bebelius auctor fuit, ut libri ipsius adhuc habent vulgo impressi. Ich habe mich vergeblich bemüht, die Verse in Bebels Schriften zu finden. Auffallend ist, daß Emser beim Verhör das nicht erwähnt zu haben scheint, obwohl es zu seiner Entlastung dienen konnte.

[1]) Emser bekennt am 25. Mai 1502, daß er die Verse „in zyt und tagen ungevarlich eins jars oder daby nechst vor datum vergangen“ dem Schweizer ins Buch geschrieben habe. S. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 213. Nr. 284. Vgl. unten Nr. 7. Der Rat von Basel sagt am 2. Mai 1502: „Es ist vor einem halben jar under unser gemeind ein red usserschollen“, daß „ein priester hie by uns“ Spottverse auf die Eidgenossen verfaßt habe. S. unten Nr. 1 S. 11. Es währte also fast ein ganzes Jahr, bis man den Übeltäter faßte, ein halbes Jahr, bis die Verse allgemein und damit auch dem Rate bekannt wurden.

[2]) Im Gedicht an Hölzel sagt Emser:

Ast ego post sensi nimium iocularia damna.
Quando per invidiam compede vinctus eram.

Weiter unten: Addo (beim Verhör):

per invidiam furtim vulgata, nec unquam
Quicquam apud Helvetios demeruisse mali.

In A venatione Luteriana Aegocerotis assertio (Corpus Catholicorum 4, 94, 22—95, 2) heißt es: Sic meo quondam fato Basileę olim, dum essem iunior, privatorum quorundam machinamentis insidias incidi, ut salus etiam extremo periclitaretur discrimine.

[3]) Ein Facsimile der Urkunde über Basels Anschluß an die Eidgenossen (Luzern 9. Juni 1501) bei Vautrey 2, 72. Vgl. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, 105—121.

[4]) S. unten Nr. 1 S. 11.

ihm als Universitätsangehörigen zustand, sondern auch den Schutz der Universität verwirkt hatte. Die Verhaftung wurde verfügt, obwohl die städtischen Behörden wußten, daß Emser Priester war[1]) und somit der Gerichtsbarkeit des Bischofs unterstand. Freilich, der Häftling wurde alsbald dem Statthalter des Stiftes, Christoph von Utenheim überwiesen[2]); aber es wurde demselben ernstlich vermeldet, daß er den Gefangenen in sicherem Gewahrsam behalten müsse und ihn unter keinen Umständen auf freien Fuß setzen dürfe, bevor nicht die Eidgenossen in gemeinsamer Beratung über die Angelegenheit Beschluß gefaßt hätten[3]). Schon am 2. Mai erging aus Basel ein Bericht über den Vorfall nach Zürich: da es sich um die Ehre der Eidgenossenschaft handle, wolle der Stadtrat von Basel nicht für sich allein gegen den Übeltäter vorgehen, sondern einer besonderen Tagung der Eidgenossen das Urteil vorbehalten[4]). So wurden denn auf den 13. (17.) Mai die Vertreter der eidgenössischen Städte nach Zürich berufen; zu dieser „tag leystung", die „des merteils angesehen" war „des pfaffen halb", der die Schmähverse geschrieben hatte, wurde von Basel Junker Peter Offenburg[5]) abgeordnet; er erhielt Ratsinstruktion, daß er den Tatbestand den Eidgenossen vortrage und auf Verlangen das Spottgedicht der Tagung schriftlich in Einlauf gebe. Zugleich sollte er vermelden, daß dem Statthalter zugesagt worden sei, binnen Monatsfrist solle die Klage gegen den Schuldigen zum Austrag kommen, weshalb rechtzeitig die verbündeten Städte nach Basel Abgeordnete senden möchten. Der Rat von Basel betont ausdrücklich, daß Peter Offenburg sich bei den Verhandlungen so verhalte, daß „man unsern ernst von unsern Eydtgnossen, als die, den diser handel als wol als uns berurt, spuren mog[6])." Auf der Züricher Tagsatzung am

---

[1]) Ebenda.

[2]) In der Urkunde vom 25. Mai 1502 heißt es bezeichnend, daß der Rat der Stadt Basel „denselben meyster Jeronimus gefengklich und zu recht annemen lassen haben, doch in meynung der geystlichen oberkeyt ze uberantwurten." S. **Urkundenbuch der Stadt Basel** 9, 213.

[3]) S. unten Nr. 1 S. 11.

[4]) S. unten Nr. 1 S. 11.

[5]) Junker Peter Offenburg erscheint sehr häufig als Bote der Stadt Basel bei den eidgenössischen Tagungen. Vgl. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, 1439.

[6]) S. die Instruktion unten Nr. 2 S. 12.



13. (17.) Mai[1]) wurde an erster Stelle beschlossen, daß Abgeordnete von Zürich und Zug im Namen aller eidgenössischen Städte auf Mittwoch nach Pfingsten, also auf den 18. Mai Nachts in ihrer Herberge zu Basel sich einfinden sollten, um bei der gerichtlichen Verhandlung anwesend sein zu können[2]). Es erübrigt sich, den Verlauf der Verhandlung zu schildern, darüber hat bereits Finsler ausführlich berichtet. Was zu seinen Ausführungen zu ergänzen und zu berichtigen ist, ergibt sich aus den im folgenden abgedruckten Urkunden von selbst. Erwähnt sei nur, daß Emser volle drei Wochen hinter Schloß und Riegel saß[3]), für den Tag der ersten Verhandlung jedoch, den 23. Mai, auf freien Fuß gesetzt ward[4]). Wie Emser selbst erzählt[5]) und auch Zwingli in seinem Antibolon gegen Emser 22 Jahre später andeutet[6]), zeigten die Eidgenossen von vornherein nicht übel Lust, den Verfasser des Spottgedichtes gegen ihre nationale Ehre dem Scharfrichter überliefert zu wissen; Emser sagt, daß ihm der Tod auf dem Scheiterhaufen bevorstand, igne cremandus ego! Und Zwingli erinnert sich, es habe wenig gefehlt, „parum aberat“, daß Emsers Schmähungen „per iugulum

[1]) Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, 163 Nr. 87 geben nach „Allgem. Abschiede D 119“ des Staatsarchivs zu Luzern das Datum der Tagsatzung auf „fritag nach Pangratij 1502“, also auf den 13. Mai 1502 an. Der Abschied im Staatsarchiv Luzern beginnt: „Abscheid des gehaltnen tags Zürich angefangen fritag nach Pangratij“: „Frytag nach pangratii 1502“ hat auch der Abschied in den Archives cantonales de Fribourg, Abscheidbuch Nr. 3 f. 136 und das Exemplar des Abschiedes im Staatsarchiv zu Schaffhausen. Der Tagsatzungsabschied im Basler Staatsarchiv beginnt aber, wie eine wiederholte Erkundigung ergab: „Abschied des gehaltnen tags Zürich angefangen uf Zinstag nach Pangracij“, das wäre der 17. Mai 1502. Im Manual Nr. 19 f. 84 des Kantons-Archivs Freiburg steht Emsers Gedicht auf die Eidgenossen mit den einleitenden Worten: Die schantlich red des Pfaffen von Basel volgt:“ Dabei steht: 17. Mai 1502. Der Unterschied in der Tagesangabe ist nicht geklärt. Da die Boten der Eidgenossen schon am 18. Mai abends in Basel sein sollten, ist vielleicht der 13. Mai als Tag des Abschiedes anzunehmen. Im Staatsarchiv zu Zürich findet sich über die Tagsatzung nichts. Den Verwaltungen der hier genannten Archive sage ich für ihre gütigen Mitteilungen aufrichtigen Dank!

[2]) S. unten Nr. 3 S. 12.

[3]) Vom 1. bis zum 23. Mai.

[4]) S. die Urkunde vom 23. Mai. Unten Nr. 6 S. 16.

[5]) Im Gedicht an Hölzel heißt es:

Insimulor mortis, vani quoque fabula vulgi
Iudicio inducor, igne cremandus ego.
Stant oculis omnes in me (miserabile dictu)
Flexis et torvas dat mihi quisque notas.

Vgl. die Äußerung Emsers in seiner Assertio gegen Luther oben S. 6. Anm. 2

[6]) Vgl. Huldreich Zwinglis sämtliche Werke 3, 243 f.

redire cogerentur."[1]) So ganz harmlos, wie man vielleicht anzunehmen geneigt ist, ließ sich demnach für Emser sein unvorsichtiger Scherz nicht an. Wenn er schließlich mit dem Schwören der Urfehde und mit Stadt- und Landesverweis[2]) bei der gereizten Stimmung der Schweizer nach damaligen Begriffen noch glimpflich davon kam, so hatte er es der eindringlichen Fürsprache Christophs von Utenheim vor allem zu verdanken[3]). Emsers Vater, Johannes Emser[4]), der Kanzler des Abtes Konrad[5]) von St. Ulrich und Afra in Augsburg kam mit zwei Schreiben des Abtes Konrad[6]) und des Rates der Stadt Augsburg[7]), in denen der Schuldige angelegentlich der Gnade des Rates von Basel empfohlen wurde, schon zu spät

1) Egli-Finsler, Zwinglis sämtliche Werke 3, 243. u. Anm. 1. Zwingli wurde am 1. Mai 1502 in Basel immatrikuliert, war also Zeuge der Vorgänge.

2) S. die Urkunde vom 25. Mai 1502. Unten Nr. 7 S. 18f.
Im Gedichte an Hölzel sagt Emser, wie er sich verteidigte und fügt an:

Hinc placata fuit nostro plebeia turba
Responso et culpa me caruisse ferunt.
Sed coniurati in Suevos fremit ira senatus
Et me proscriptum cogit abire loco.

Die politische Zeitlage war demnach von maßgebendem Einfluß auf die harte Bestrafung Emsers.

3) Das sagt Emser selbst in seiner Assertio gegen Luther (Corpus Catholicorum 4, 95, 2—6): Et forte conclamátum de me fuisset, nisi reverendissimus in Christo pater, dominus Christophorus de Utenheim, tunc vicetenens, modo episcopus Basiliensis, omnium integerrimus et tam literis quam vitę sanctimonia spectabilis iis me procellis ereptum servasset. Auch an dieser Stelle betont Emser den politischen Einschlag in seinen Prozeß. Er sagt von seinem Gedicht: Id Helvecii, Romani tunc imperii hostes publici ęgrius tulere..... Sed hec tragoedia tum absolvente reverendissimo et sancte in Christo memorie patre Raymundo cardinale Gurcensi et apostolicę sedis de latere legato, cui biennio etiam deinde et ab epistolis fui et a sacris, tum ubi illi in gratiam tandem cum imperatore redierunt, pariter abolita est donatęque ultro citroque iniurię omnium, quę in eo bello accidere. (Corpus Catholicorum 4, 95, 11—16). Demnach wäre für Emser auch Stadt- und Landesverweis aufgehoben worden. Nach einem Briefe Wimpfelings an Seb. Brant vom 6. November 1503 weilte Emser tatsächlich 1503 in Basel. Vgl. Ch. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du XVe et au commencement du XVIe siėle. 1 (Paris 1879) XVI Anm.

4) Trotz eifrigster Nachforschungen war über ihn nichts Näheres zu ermitteln.

5) Vgl. über ihn: Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg 3 (Augsburg 1860) 404—437.

6) Unten Nr. 4 S. 12 ff.

7) Unten Nr. 5 S. 14f.



nach Basel; sein Sohn war bereits am 25. Mai aus der Haft entlassen worden. In einem ziemlich scharf geratenen Brief hat der schwer gekränkte Vater die beiden Missive, die er in Basel selbst nicht mehr abzugeben für nötig hielt, nachträglich doch noch dem Rate der Stadt Basel zugesandt[1]). Somit war die hochnotpeinliche Angelegenheit abgeschlossen; Emser verließ Basel, um dann in der Folge als Sekretär des Legaten Raimund Peraudi einen großen Teil der deutschen Lande zu durchwandern[2]). Ein übles Nachspiel hätte der Prozeß jedoch bald für einen der eidgenössischen Boten, den Züricher Säckelmeister Hans Keller[3]) gehabt. Basler Bürger, die nach Steinen[4]) kamen, erzählten dort, daß Hans Keller, anstatt gegen Emser aufzutreten, in Basel Fürsprache für denselben eingelegt habe. In einem eigenen Schreiben an den Rat von Zürich und an den Rat von Schwyz[5]) nahmen die Basler „den ehrsamen frommen Mann" Hans Keller gegen diesen Vorwurf ganz energisch in Schutz. Sie verlangten, man möge ihnen doch mitteilen, von wem „solch erdicht wörtt" ausgegangen seien; die Verleumder sollten dann der verdienten Strafe nicht entgehen. Wir sehen, der Rat von Basel setzt sich für die Ehre der Schweizer mit aller Entschiedenheit ein. Das feinempfindende Nationalgefühl, das nicht einmal im Scherz geschriebene Spottverse über die geliebte Heimat ungeahndet sehen will, versöhnt mit der uns befremdenden Strenge, die Emser so peinlich zu fühlen bekam.

Basel. 1. 2. Mai 1502.

Der Rat der Stadt Basel an den Rat der Stadt Zürich.

Staatsarchiv Baselstadt, Missiven Bd. A 21.

Der Rat von Basel teilt mit, dass der Verfasser eines vor einem halben Jahre bekannt gewordenen Schmähgedichtes auf die Eidgenossen ein in Basel weilender Priester [Hieronymus Emser] ermittelt, gefänglich eingezogen und dem Statthalter des Stiftes überantwortet wurde. Es soll von den Eidgenossen bei einer gemeinsamen Tagung über die gerichtliche Verfolgung des Schuldigen verhandelt werden.

---

[1]) Unten Nr. 8 S. 20.

[2]) Hans Keller war fast ständig der Bote Zürichs bei den eidgenössischen Tagsatzungen. Vgl. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2 Anhang II S. 1434 unter „Keller".

[3]) S. oben S. 9 Anm. 3.

[4]) Schweizerisches Dorf im Kanton Schwyz, in der Nähe von Schwyz.

[5]) S. unten Nr. 9 und 9a S. 20ff. Das Schreiben an den Rat von Schwyz war dadurch veranlaßt, daß Steinen im Gebiete von Schwyz lag.

Zurich.

Vnnser fruntlich willig dienst und waz wir eren, liebs und gutz vermogen allzyt zuvor. Frommen, fursichtigen, wysen, sunders gutten frynd und getruwe lieben Eidtgenossen. Es ist vor einem halbenn jar under unnser gemeind ein red usserschollenn, wie das ein priester hie by unns etlich latinisch verss und metra gemacht, darinn Er uwer und unnser gemeiner Eidtgnoschaft Er und gutten lumbden mercklich beflegkt solt haben etc. Und als unns solichs angelangt ist nit on. Wir haben mittlerzyt mercklich und ernnstlich nachtasten der dingen halb gehept, und zuletst als uff gestrigen tag befunden[1]), wer der tetter und waz die befleckung, die wir uch hiemit zu latin und tutsch zusenden, gewesen; und nachdem derselb ein priester und der stifft hie by unns verwandt, haben wir jn fengklichen tun annemen und den regenten der stifft uberantwurtten und jnen under anderm ernstlich sagen lassen, vermelten priester jn vengknuss gewarsamlichen zuenthalten und daruss deheins wegs[2]) kommen lassen, byss das wir dise ding an gemein uwer und unnser lieben Eidtgenossen mochten bringen, damit dann gehandlett wurde nach gebur, und wan nu diser handel nit allein unns, sunnder uch und annder uwer und unnser gemein Eidtgenosschafft berurt, haben wir deshalb witter nit wellen verfaren, sunder uwer lieb dise handl euor verkunden, damit was furtter darjin ze tund und ze handlen sye, das dann solichs an die hand genomen und das ubel gestrafft werde.

Datum montag nach Philippi et Jakobi anno xc° secundo.

Basel. 2. [Zwischen dem 2. und 13. (17.) Mai 1502.]

Instruktion des Rates von Basel für Peter Offenburg zur Tagsatzung in Zürich.

Staatsarchiv Baselstadt, Eidgenössische Abschiede fol. 10.

Junker Peter Offenburg solle bei der Tagung den Tatbestand klarlegen, die Verse gegen die Eidgenossen, wenn nötig, vorlegen und veranlassen, dass binnen Monatsfrist die eidgenössischen Boten zur gerichtlichen Verhandlung in Basel erscheinen.

Instructio uff den tag gen
Zurich an junckher Peter Offenburg,
statthalter etc. anno secundo.

Demnach dise tag leystung des merteils angesehen ist des pfaffens halb, denn min herren, die rett fencklich angenomen unnd den

[1]) Also am 1. Mai. [2]) = keines wegs.



regennten der stifft hie by unns uberantwurt haben, do sollent ir unnsern lieben Eydtgnossen den hanndel, wie sich der uff unnd nider begeben hatt, enttecken, unnd ob nott ist, die metra unnd verss, die ir by uch haben, fur unnser Eydtgnossen legen unnd demnach jn den dingen hanndlen. Unnd als unnder andrem den regennten zugesagt ist, denn pfaffen wollen in monats frist guttlich oder rechtlich rechtfertigen unnd beclagen, do mogennd ir mit unnsern Eydtgnossen ein meynung abreden, wie dem ze tund sye, unnd domit dest stattlicher wider den pfaffen gehandlet unnd man unnsern ernst von unnsern Eydtgnossen, als die, den diser hanndel als wol als unns berurt, spuren mog, so wollennt zu letzt doruff sennden ein bottschafft harab so furderlich, das sin mag zefertiken mit unns den hanndel helfen usszebringen, als ir dann wissen, wie daz ze tund.

Zürich. 3. 17. Mai 1502.

Abschied der Züricher Tagsatzung vom 17. Mai 1502.

Staatsarchiv Baselstadt, Eidgenössische Abschiede fol. 9.

Es wird auf der Tagsatzung beschlossen, dass zur gerichtlichen Verhandlung über den Verfasser des Schmähgedichtes gegen die Eidgenossen die Boten von Zürich und Zug als Vertreter aller Eidgenossen am Mittwoch, den 18. Mai 1502 abends in Basel sich einfinden sollen.

Abscheid des gehaltnen tags Zürich, angefangen uf zinstag nach Pangracij anno etc secundo.

Der Beschluß ist abgedruckt in: Die eidgenössischen Abschiede 3, 2 (Luzern 1869) 163 Nr. 87, aber unter dem Datum: fritag nach Pancrazij, also unterm 13. Mai 1502. S. oben S. 8 Anm. 1.

Augsburg. 4 17. Mai 1502.

Abt Konrad von St. Ulrich und Afra in Augsburg an den Rat der Stadt Basel.

Staatsarchiv Baselstadt, Städte A 13, Augsburg. Original auf Papier ohne Wasserzeichen. Ohne Siegel.

Abt Konrad legt beim Rat von Basel eindringlich Fürsprache ein für den wegen der Schmähverse auf die Schweizer gefangenen Hieronymus Emser, den Sohn seines von ihm hochgeschätzten Kanzlers Johannes Emser. Der Rat möge Milde walten lassen und mit Rücksicht auf den allseits hochgeachteten, bekümmerten Vater und auf die hohe Begabung des Schuldigen, dem jede böse Absicht fern gelegen war, die Angelegenheit nicht weiter verfolgen.

Unnser gebett gegen Gott, fruntlich willig diennst unnd alles guet, allzeit bereit zuvor. Fursichtigen, ersamen unnd weysen besonnder guet frundt! Unns hat unnser canntzler und lieber getruver Johannes Emsser zuerkennen geben, wie das jne gleublich angelanngt, das jr sein sone, meister Jeronimum Emsser priester, doch als jm gesagt sey, nit umb peinlich oder sträfflich verwircknus seins leibs noch lebenns, sonnder und allein uss ettlichen reden oder schriften, dictirens seiner poetry, uch misfellig, vencklich angenomen haben. Unns daruff, als der vatter des gedachten seines gefanngen sonns, unndertenigelich gebetten unnd hertzlich angeruft, das wir, als diser zeit sein herre, jme an uch mit furdernus gnedigelich erschiessen [1]) wöllen. Dieweil nu der obgenant unnser Canntzler, ein fromer, erber, geschickter man, dermas unnd des lobs bey herren, stetten unnd von menigelichem herkomen unnd berombt ist, so wir auch an jm erlernet haben. Uss den grundten, ursachen seiner fromkeit und geschucklicheit, dartzu er unns trulich wol dienent, wir jm mit sonnderen gnaden geneigt sinnd, so ist auch der gedaucht sein gefanngner sone umb die fassnacht bey jm, seinem vatter alhie zu Augsspurg gewest [2]), den wir auch als ein wolgelertten kunstreichen, erberen priester auff allweg erfaren haben. Hat er sich dann ettwas red oder schrift seins poetischen dictierens gesellschaft weys, als die poetten thund, schimpfflich gebrucht, ist doch milterung in allen dingen zubetrachten, jnsonnder fur owgen genomen sein fromen vatter, annder seine frome kund unnd priesterschaft unnd hoch kunst desselben, seines gefanngen sonns. Dem allen nach bitten wir ewr fursichtigkeit mit höchstem vlys gar fruntlich, so hoch unnd tieff wir uch des erbitten unnd ermanen kounden und mogen, jr wollent benenten unnsers canntzlers sone, herr Jeronimum Emsser weittar unbekomert guttlich ausser solicher venngknus lassen, nichts unfruntlichs verner gegen jm furnemen, unnd uch dermas so guttwillig, erbergelich unnd miltsam gegen jm beweisen, dardurch unnser genanntter canntzler, sein vatter, und er, sein sone, emphinden mogen, unnser furbitt gegen uch fruchtbarlich unnd erspruslich genossen haben. Das begeren wir umb uch unnd die ewern voran gegen Gott unnd sonst, wo es ymer zubeschulden kombt, uch zugut unvergessen

---

[1]) = ersprießen, nützen, zu Hilfe kommen. Schmeller 2, 477.

[2]) Emser ist demnach anfangs Februar 1502 in Augsburg gewesen und, nichts Schlimmes noch ahnend, nach Basel zurückgekehrt.



mit ganntzem vlys fruntlich unnd willig zuverdienen. Datum auf aftermontag nach dem heiligen Phfingstag anno etc. secundo.

Connrat, von Gottes gnaden
abbte ze sannt Vlrich unnd sant
Affren zu Augsspurg.

Adresse: Den fursichtigen, ersamen und weysen, unnsern besonndern guetten frundten, burgermeister unnd ratte der stat Basel.

Augsburg. 5 19. Mai 1502.

Der Rat der Stadt Augsburg an den Rat der Stadt Basel.

Staatsarchiv Baselstadt, Städte A 13 Augsburg. Original auf Pergament mit aufgedrucktem Siegel.

Auf Ersuchen des Abtes Konrad von St. Ulrich und Afra legt auch der Rat der Stadt Augsburg Fürsprache für Emser beim Rate von Basel ein, vor allem dem Abt und seinem Kanzler zu Gefallen, aber auch, weil der Schuldige keine Unfreundlichkeit gegen die Eidgenossen im Sinne hatte.

Den fursichtigen, ersamen unnd weisen burgermaister unnd rate der statt Basel, unnsern jnnsonder lieben unnd guten frunden, embieten wir, die ratgeber der statt Augspurg, unnser fruntlich, willig dinst allizeit bevor. Fursichtigen, ersamen und weisen, jnsonnder lieben und gut frund. Der erwirdig jn Gott vatter, unnser lieber herr appt Connrat des gotzhaws zu sannt Vlrich unnd sannt Afra jn unnser statt gelegen, hatt unns anbracht, wie er bericht, das seines canntzlers sune, maister Jheronimus Emser, ain priester durch euch jn gefanngknus eingebracht worden seye, unnd noch fanncklich gehallten werd, unnd unns darauff angeruffen, dem genannten, seinem Canntzler, umb sein willen an Ewer fursichtigkait mit unnser furschrifft fruntlich zu erscheinen. Wann wir nun demselben unnserm herren appt auss fruntlicher verwanndtnus, auch dem genannten seinem cantzler seiner redlichait halben, damit er unns beraupt wirdett, zu wilfarren genaigt sein, unnd als wir bericht werden, der hanndel, darumb die ob gemellt gefanngknus furgenomen wer, ettlicher Zeitt, zwischen den partheyen darundter verwanndt, nit auss unfruntschafft sich begeben haben sol, so ist an Ewer fursichtigkait unnser fruntlich bette, die wöllen furdern und beholffen sein, damit der genannt maister Jheronimus on ferrer belestigung egerurter fanngknus gutlich erlassen werde, und Euch umb unsers verdienen willen hierjnn also fruntlich beweisen, damit der genannt unnser herr appt unnd sein canntzler unnser furbette geniesslichen befinden. Das wir jn der geleichen unnd mererem umb die selb ewer fursichtig-

kait fruntlichs fleiss all zeit gern verdienen wöllen. Datum dornstags nach dem hailigen pfingstag anno etc. ii.

Adresse: Den fursichtigen, ersamen unnd weisen burgermaister unnd rate der statt Basel, unnsern jnsonnder lieben und guten frunden.

Basel 6 23. Mai 1502.

Protokoll über den Widerruf des Hieronymus Emser.

Staatsarchiv Baselstadt, Städt. Urkk. 2560. Original auf Pergament, Querfolio, ohne Siegel, mit Notariatszeichen.

Am Montag, den 23. Mai 1502, nachmittags zwischen 4 und 5 Uhr erscheint in der grossen unteren Stube des Bischofshofes zu Basel der Priester Hieronymus Emser von Wydenstetten[1]) *vor den zuständigen Richtern, dem Dekan des Basler Domstiftes, Dr. Hieronymus von Waiblingen*[2]) *und dem Statthalter des Bischofs, Dr. Christoph von Utenheim*[3]). *Als Notar und Schriftführer waltet Nikolaus Haller, kaiserlicher und bischöflicher Notar, Kleriker des Bistums Basel. Als Städteboten sind anwesend: für Zürich: Hans Keller, Säckelmeister von Zürich*[4]); *für Basel: Junker Peter Offenburg*[5]), *Lienhart Grieb*[6]), *Nikolaus Rusch*[7]), *Hans Hiltprand*[8]) *und Hans von Kilchen*[9]), *sämtlich Ratsherren von Basel. Als Zeugen sind beigezogen: die Basler Stiftskapläne Hermann Friedrich von Wunderstatt, Johannes Wesemlin, Subkustos und Andreas von Louffen. Emser bekennt, dass er dem Magister Gregor von Glarus, Schulmeister zu St. Theodor in Klein-Basel Spottverse über die Eidgenossen in ein Buch geschrieben habe. Er leistet Abbitte und Widerruf und schwört Urfehde, worüber der Notar eigenhändig das Protokoll niederschreibt und sowohl den Städteboten, wie auch dem Hieronymus Emser eine Ausfertigung übergibt. Dem Protokoll fügt der Notar sein Notariatszeichen bei. Emser erklärt durch eigenhändige Unterschrift, mit dem geschlossenen Vergleich, dem Widerruf und der Urfehde einverstanden zu sein.*

---

[1]) Weidenstetten, sehr wahrscheinlich Emsers Geburtsort, nicht Ulm, wie bisher angenommen wurde. Weidenstetten liegt auf der mittleren Abstufung der Ulmer Alb, im heutigen Oberamt Ulm. Vgl. Beschreibung des Oberamts Ulm 2 (Stuttgart 1897) 641—650.

[2]) S. oben S. 2, Anm. 8.

[3]) S. S. 3 Anm. 16.

[4]) S. S. 10 Anm. 56.

[5]) S. S. 7 Anm. 40. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 512.

[6]) Dr. Lienhard Grieb ist häufig Basler Bote bei den eidgenössischen Tagsatzungen. Vgl. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2 Anhang 2 S. 1438. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 503.

[7]) 1503 oberster Zunftmeister in Basel. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, 247 Nr. 152. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 516.

[8]) Häufig Basler Bote. Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, Anhang 2 S. 1439. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 29, 89, 144 u. ö.

[9]) Die eidgenössischen Abschiede 3, 2, 208 Nr. 116. Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 522.



In Gottes nammen amen. Durch diss gegenwurtig offen Instrument kunt und wissen sye allermenglichem, das jnn dem jare, als man zalte von der geburt unsers lieben herren Jhesu Cristi tusend funffhundert und zwey jare, an der funfften Indicion, genant der Romer Zinsszall, uff mentag, der da ist und was der drye und zweyntzigest tag dess monats Mey, zwuschent vier und funff uren nachmittag, kronung des allerheiligisten, jnn Gott vatters und herren, herren Alexander, von gotlich fursichtigkeit dess sechsten babsts, jnn sinem zechenden jare, vor den erwirdigen edlen und hochgelerten herren, Jheronimo von Weiblingen, dechan und herren Cristofferen von Vttenheim, bede der geschribnen rechten doctorn, custer der wirdigen stifft Basel und statthalter dess hochwirdigen fursten und herren, herren Caspars, von Gottes gnaden bischoffen ze Basel, mins gnedigen herren, als jnn diser nachbemelter sach richtere, ouch mir offenn notarien und den gezugen, hienach benempt, personlich gestanden sind die frommen, vesten und furnemmen, ersamen, wysen herrn, Hanns Keller, seckelmeister zu Zurich, jungher Peter Offenburg, statthalter dess burgermeisterthumbs, herr Lienhart Grieb, herr Niclaus Rusch, herr Hans Hiltbrand und herr Hanns von Kilchen, alle burgere und der retten der statt Basel, jn namen und von wegen miner herren, der loblichen eydgnosschafft verordneten botten und anwelt, als sy sprachent an einem, sodenn der wolgelert herr Jheronimus Emser, priester von Wydenstetten, Augspurger bistumbs, der fryen kunsten meister am andern teilen, unnd nachdem sich ettlich spenn und zwytracht zwuschent den yetzgemelten parthien nachvermelter sachen halb begeben, unnd aber darumb durch mittel der genanten herren, dess dechans und statthalters mit beder teilen wissen und willen betragen, also das der benant meister Jheronimus gedachten minen herren den Eydgnossen und iren mittverwandten einen widerruff thun solle. Harumb[1]) inn krafft desselben bemelten betrags stund der bemelt herr Jheronimus Emser, des willens und gemuts, denselben widerruf ze tund, dar, gesunt sins libs, synnen und vernunfft, als er erschein, nit bezwungen, noch getrungen oder mit einichen geverden hindergangen, sunder uff die zit aller banden frye und ledig. Hat da wolbedachtlich vor den obgemelten herren den richtern, ouch mir offenn notarien und den gezugen hienach bemelt, darzu jnn gegenwurtigkeit der obgedachten, gemeyner Eydgnosschafft geordneten botten eroffnet, bekennt und versechen, und

[1]) = darum.

denselben widerruff getan, wie hernach statt, nemlich sind das die wort desselben widerruffs:

Nachdem Ich, Jheronimus Emser davorgenannt, dem wohlgelerten meister Gregorien von Glaris, dem schulmeister zu sant Theoder inn mindern Basel, Costantzer bistumbs, on sin willen jnn eins siner bucher diss nachvolgend metra und verss, nemlich also lutende: Switze, jnimice dei, fidei hostis, switze, tiranne,
lactifagus nequam, vaeh! bovimulctor jners!
Dij nequeunt ultra cedes et ferre rapinas,
Quas, silvis genitus, more latronis, amas!
Tempus adest, quo tu, dum speras aurea dona,
liligeri fugies ferreatela ducis

der bemelten gemeyner eydgenosschafft und jren mittverwandten zu schmach geschriben hab, und nachmals darumb vor den obgemelten richtern jnn recht betedinget bin. Das ich nemlich, derselb Jheronimus Emser, solichs, als vorstatt, unbillich und jnen daran unrecht getan habe, ouch von jnen und jren zugewandten anders nit weiss, dann alle fromkeit, ere und gutz als andern frommen, eren herren, luten und gemeynden.

Unnd nachdem der vilbenempt herr Jheronimus Emser solich widerred, jnn den worten davorbeschriben offenlich volbracht, da so hatt er gelobt und versprochen by sinen guten truwen und eren jnn myn dess hienach geschribnen Notarien, als einer offnen und bewerten personen hand an eides statt geben, solich getan red und den widerruff, davorgeschriben nun und hienach zu ewigen ziten war, steet und vest ze halten, den dheins[1]) wegs ze widertriben noch dawider niemer ze komen, ze reden, noch ze tunde, noch schaffen getan werden, weder mit noch on recht, heimlich noch offenlich, jnn dhein[2]) wyse, noch wege, mit rechter verzichung[3]) aller bebstlicher, keyserlicher und kunglicher gnaden, fryheiten, rechten und gerichten geistlicher und weltlicher, darzu aller usszugen listen und geverden und besunder alles dess, damit sich yemant wider solichs, so obstatt, gantz oder zem teil jnn einichen weg behelffen und beschirmen konde oder mochte, nemlich dess rechten, so da spricht: ein gemeyne verzichung verfache nit ein sundere, gange dann ee vor, geverd und arglist hierjnn gentzlich hinndan gesetzt. Vber solichs alles, so obstatt, begertent die megedachtn botten der gemeynen Eydgnosschafft, jnen und jren zugewandten, dessglichen meister Jheronimus Emser davor genant, jm ein oder mer offenn

1) = keins. 2) = kein. 3) = abdicatio, Verzichtleistung. Schmeller 2, 105.



Instrument, von mir notarien hienach geschrieben, ze geben und ze machen. Diss alles ist beschechen ze Basel und jnn dess obgenannten, mins gnedigen herren von Basel hoff und der grossen undern stuben darjnn, dess jares, jndicion, tag, monats, stund und Kronung als obstatt. Und warent hieby und sind gezugen die ersamen herr Hermann Friderich von Munderstatt, herr Johannes Wesemlin, undercuster und herr Andreas von Louffen, alle Cappellanen der vorbenempten stifft Basel, zu gezugniss aller vorgeschriebner dingen sunderlich ervordert und erbetten.

Unnd wann Ich, Nicolaus Haller, genant Leonhard von Massmunster, ein clerik Bassler bistumbs, von Bäbstlichem und keyserlichen gewalt ein offner und dess Bischofflichen hoffs ze Basel gesworner Notarius by allen und yeglichen obgeschribnen dingen, jnmassen die davor geschriben stant, eins mit den obgenanten gezugen personlichen gewesen bin unnd wie die beschechen sind, gesechen und gehort, harumb[1]) so hab Ich diss gegenwurtig offen Instrument von miner eignen hantgeschrifft geschriben, haruber[2]) gemacht, mich selbs underschriben unnd jnn diss offenn form gestelt, ouch mit minem gewonlichem nammen unnd signet bezeichnet. Zu gezugnuss aller vorgeschribner dingen sunderlich ervordert unnd erbetten.

Unnd Ich, Hieronymus Emser, davor geschribenn, bekenn mit diser miner eigenn hanndgeschrifftt, das ich den obgemelttenn, gutlichenn vertrag, wie vorgeschribenn ist, angenomen unnd daruff denselbenn vertrag unnd urfechd, jn massen vorstatt, stet zu halttenn gelopt unnd geschworn hab.

Basel. 7.

Urkunde über die Urfehde des Hieronymus Emser.

Staatsarchiv Baselstadt, Städtische Urkk. 2561. Original auf Pergament, 1 Blatt in Querfolio, Sigillum curiae Basil: hängt.

Der Offizial des Stiftes Basel bekundet: Vor ihm, dem Offizial, dem kaiserlichen und bischöflichen Notar Nikolaus Haller und zwei Zeugen: Wernher Wernheri von Langental und dem Prokurator und Pedell des bischöflichen Hofes Johannes Spyrer erscheint gerichtsweise Hieronymus Emser von Wydenstetten. Nachdem er sein Vergehen offen bekannt und vor den zuständigen Richtern, dem Dekan Dr. Hieronymus von Waiblingen und dem Statthalter Dr. Christoph von Utenheim, den Boten der Eidgenossen und den beigezogenen Zeugen nach angestelltem eingehenden Verhör Abbitte und Widerruf geleistet habe, hätten die

[1]) = darumb. [2]) = darüber.

Kläger Gnade für Recht ergehen lassen. Durch die eindringliche Fürsprache der beiden genannten Richter sei die verwirkte Strafe erlassen worden. Ausser Abbitte und Widerruf sei aber auch vereinbart, dass Emser Stadt und Land der Eidgenossen meiden müsse. Daraufhin sei kraft vorliegender Urkunde Emser frei und ledig aller Banden und aus dem Gefängnis entlassen. In feierlicher Form schwört dann Emser in die Hand des Notars und in Gegenwart des Offizials und der beiden genannten Zeugen Urfehde, worüber gegenwärtige Urkunde ausgestellt und mit dem Siegel der Basler Kurie beglaubigt wird. Emser fügt dem seine eigenhändig geschriebene Erklärung bei, dass er mit den Bedingungen seiner Freilassung einverstanden und daraufhin Urfehde geschworen habe. Der Notar Nikolaus Haller bezeugt durch seine Unterschrift seine Anwesenheit. Datum Mittwochen sandt Urbannstag.

Abgedruckt: Urkundenbuch der Stadt Basel 9, 213 f. Nr. 284.

Augsburg 8. 1. Juni 1502.

Johannes Emser an den Rat der Stadt Basel.

Staatsarchiv Baselstadt, Städte A 13, Augsburg. Original auf Papier ohne Wasserzeichen.

Johannes Emser schreibt, er habe in väterlicher Sorge um seinen in Basel gefangen gesetzten Sohn Hieronymus Emser mit Fürbittbriefen des Abtes Konrad von St. Ulrich und Afra und des Stadtrates von Augsburg trotz Krankheit sich nach Basel begeben, um die Befreiung seines Sohnes zu erwirken. Er habe denselben aber schon in Freiheit vorgefunden, weshalb er seine Missiven nicht mehr abgegeben habe. Auf den Rat anderer habe er es auf dem Heimritt für angebracht gefunden, die beiden Bittschriften dem Rat von Basel dennoch zuzusenden, was hiemit geschehe.

Burgermaister und raat zü Bassel. Alss unnd sobald mich angelanngt, das jr min sone, maister Jeronimum Emsser priester, durch ewern aygenn gewalt, unerjnnert seiner herrenn unnd ordennlichenn richtter, weltlich unnd peinlich (der hanndel seiner schrifft ditz ewer vergwalttigunng, lesterunng unnd schmächunng an jm beganngen, nit sträfflich, ganntz ungemäss, unbillich unnd nit gepurlich) alss ain schädlichenn, übeltättigenn man angenomen, hinfurn laussen unnd jn ewer, oder des lannden ubeltetter vänngnus lybs unnd lebenns züstrauffen, gelegt etc. Hab Ich mich uss natturlicher unnd vätterlicher bewegung unnd schuldiger angeborner verpflicht mit gutlichenn fürdernus brieven von denn hochwirdigenn, fursichttigenn, ersamen unnd weyssenn herren, herrn Cünradtten, abtte des wirdigenn gotzhauwss sannt Vlrichs unnd sannt Afren zu Augspurg, der gnaden Cantzler unnd diener Ich bin, unnd burgermaister und raut daselbs, minen gnedigen unnd gunstigenn herrenn, unstattlich unnd nit mit klainer mue geschäfftt mines gnedigen herrn, unnd



kranckhait halb mins lybs, alss der vatter erhept, den sone, wie ich möcht, zu entledigenn, gen Bassel, jn ewer stat komenn. Min sone ledig funndenn, den hanndel grunntlich erlernnt, darauss, unnd in ansehung ledigunng mins sons, geacht by uch, der zyt nicht nott, fur oder anbringenns. Aber in der gegenn unnd artt mins haym ryttens an raut erfunnden, uch soltte die missiv oban gezögten furdamen[1]), nicht dessminder, das min sone ledig, doch uch zu unnderricht, wölcher gestalt fur jne gebottenn unnd ich angezögt wär, hinnder mir gelaussen, unnd uch geanntwurt haben, unnd noch hinnder mich schickenn söltt. Uff solichs unnd mir selbs klaine betrachtendt verstänntnus, schick ich uch hiemit dieselbenn missiv, fürtter miner herrenn unnd frunnd, ewer ungepürlicher verhandlung an minem sone beganngen, rauts zu pflegen unnd zu hanndelnn. Datum Mitwochen nach Corporis Christi anno etc. secundo.

Johannes Emsser, canntzler zu sannt Vlrich zü Augspurg.

Adresse: Burgermaister und raut zu Bassel.

Basel. 9. 14. Juli 1502.

Der Rat von Basel an den Rat der Stadt Zürich.

Staatsarchiv Baselstadt. Missiven A 22 pag. 3.

Der Bürgermeister von Basel hat bei seiner Heimkehr von der letzten Tagung der Eidgenossen berichtet, Basler Bürger hätten in Steinen erzählt, dass der Züricher Säckelmeister Hans Keller als Bote in Basel bei der Verhandlung über Hieronymus Emser für denselben ein gutes Wort eingelegt habe. Es werde ihm das namentlich in Schwyz und auch anderwärts sehr übel vermerkt. Der Rat von Basel bezeugt ernstlich Hans Kellers Unschuld. Der Rat von Zürich möge auch in Schwyz für Hans Keller einstehen. Beiliegender Brief sei in der Sache an den Rat von Schwyz geschrieben; es wird gebeten, denselben nach Schwyz senden zu wollen.

Cedula.[2])

Sodenn bruderlichen lieben frund unnd getruwen Eydtgenossen. Es hatt unns unnser lieber getruwer burgermeister, als er yetzo von nechstgehaltem tag wider by unns kommen ist, unnder andern nit mit kleinem ernst erzalt, daz an in des ersamen Hannsen Kellers halb, uwers seckelmeisters gelangt sye, wie derselb from, redlich man, als der von uch unnd anndern unnsern lieben Eydtgenossen

[1]) = fürdernus.

[2]) Der Zettel lag einem anderen Schreiben bei, wie aus dem Schluß, „datum ut in litera" hervorgeht.

in der sach den priester, so die smitzverss, uch wissend, gemacht hatt und darumb behempt gewesen, denselben ze berechtigen, harby unns verfertigt worden ist, von ettlichen den unnsern zu Steinen mit wortten angezogen sye, daz derselb uwer seckelmeister fur denselben smeher gebetten haben etc. Das solle jm zü Switz unnd anndern ortten zu ungutten oder verwisen angezogen werden. Das unns von des fromen erlichen mans wegen warlich hoch behertziget unnd mochten liden unnd wolte Gott, daz wir wissen hetten, wer derselb under den unnsern were, der in der gestalt mit der unwarheitt hatt lassen uffgan; sonnder Zwyffels, der solt umb solichts nach gebur gestrafft werden. Wir wellen ouch allen vliss ankeren, ob wir denselben erfaren, damit jm sin billicher lon begegnen mog; denn in warheitt, wie unns die geburt ze reden unnd zeschriben, solle uwer lieb wissen, daz dem gedachten uwer lieb seckelmeister an sollicher schuldigung gantz unguttlich bescheen ist, sonnder hatt er, wie ein fromer, in derselben sach mit unns und wir mit jm gehandelt, wie sich geburt hatt. Dieselb uwer lieb fruntlich bittende, denselben Hannsen Keller solicher anzugen halb fur entschuldiget haben, sonnder jn ouch gegen unnsern lieben eydtgnossen von Switz selbs ouch entschuldigen, denen wir hiemit ouch solichs handels halb uff meynung, wie uch, schriben, deuselben sien brieff, als wir bitten, zu sennden, sonnder der bemelt unwarhafft anzuglichen schuldigung keinen glouben setzen unnd uch in solichem guttwillig bewisen, wellen wir umb uwer lieb gedienen, Datum ut in litera.

Dornstag nach Heinrici Imperator.

Basel. 9a. 14. Juni 1502.

Der Rat der Stadt Basel an den Rat von Schwyz.

Staatsarchiv Baselstadt, Missiven A 22 pag. 11.

In Steinen sollen Basler Bürger verbreitet haben, dass der Säckelmeister von Zürich, Hans Keller für den Urheber der Spottverse auf die Eidgenossen bei der gerichtlichen Verhandlung Fürsprache eingelegt habe. Es wird die völlige Unschuld Hans Kellers feierlich bezeugt, weshalb auch der Rat von Schwytz der Verleumdung kein Gehör schenken solle.

Den Ersamen, wisen, unnsern besonder lieben unnd gutten frunden, amann unnd ratt zü Switz.

Unnser fruntlich, willig dienst unnd was wir eren, liebs unnd gutts vermogen alltzyt zuvor. Fur ersamen, wisen, lieben herren unnd gutten frund und getruwen lieben Eydtgnossen. Unns langt an, wie ein red, durch die unnsern in uwer gebietten, nemlich zü Steinen



usserschallen sin, daz der ersam fromm man, Hans Keller, seckelmeister zü Zürich, fur ein priester, der gemein Eydtgnossen mit ettlichen smechwortten angeregt gehept, der by unns umb solich verhandlung mit geistlichem gericht behempt gewesen unnd furgestelt ist, jm gnad zebewisen, gebetten haben solle etc. Das unns unnd nit unbillich, in betrachtung, daz dem frommen erenman, Hansen Keller solichs unbillich zugemessen wirt, nit klein behertziget. Wa wir ouch wyssten oder erfarn mochten, wer solich erdicht wortt uff getroschen hett, sonnder zwyffels das mit geburlicher straff vergelten werden solt; unnd dwile unns zü furdenk der warheitt wol geburt, denselben seckelmeister solicher dingen ze entschuldigen, so sagen unnd schriben wir uch, als unnser sonnder lieben, getruwen Eydtgnossen, als hoch unns inn worheitt ze sagen unnd ze schriben geburt, daz unns in keinen weg wissent ist, daz derselb Hanns Keller angeregt furbytt getan, sonnder hatt er mit unns unnd wir mit jm in derselben sach alles das jhen, so sich hierinn der notturfft nach unnd erhoyschen gehandelt, sin ernst darjnn erzoigt, daz wir wol wissen, daz jm dieselb smechung me zü straff, denn zu beguttigung sin hertz ersucht hatt. Uwer ersam lieb bittend, den gutten frommen man solicher achtung nit, sonder deshalb fur entschuldiget halten. Das kompt unns von sinen und der warheitt willen zu gevallen, umb uch zegedienen haben. datum donrstag post Heinrici anno etc. secundo. Peter Offenburg.

II. Beitrag von Dr. Joseph Schlecht.

Briefe aus der Zeit von 1509 bis 1526.

Wenn ich an die Spitze der nachfolgenden kleinen Sammlung ein kurzes Schreiben des Augsburger Dominikanerpriors Dr. Johann Faber stelle (Nr. 10), so ist das weniger durch den Inhalt desselben, der nicht sehr bedeutend ist, als vielmehr durch die chronologische Ordnung und durch die Persönlichkeit des Verfassers [1]) bedingt, von dem wenig Schriftliches erhalten ist. Johannes Faber, ein Augsburger Kind [2]), hat in dem politischen wie im literarischen Leben seiner Vaterstadt eine Rolle gespielt und später seine Kräfte in der berühmten Disputation zu Bologna mit Dr. Johannes Eck gemessen [3]). Der Umstand, daß den Originalentwurf unseres Briefes der gelehrte Peutinger seinen Papieren einverleibte, bedeutet mehr als den Ausdruck inniger Freundschaft, die zeitlebens die beiden gleichgesinnten Männer verband [4]). Faber wandelte damals noch ganz in humanistischen Bahnen und gab sich sichtlich Mühe, ein amtliches Schreiben, wie es das vorliegende ist, in die Formen zizeronianischen Briefstiles einzukleiden, was ihm jedoch nicht ganz gelungen ist.

Das folgende Stück (Nr. 11) gehört in die Abteilung der literarischen Briefe, und der berühmte Verfasser, damals eine Leuchte der Ingolstädter Hochschule, hat es nicht gering eingeschätzt, wenn er am Schlusse vom Empfänger verlangte, er solle dafür zwei Messen lesen, damit er durch die Fürbitte der Heiligen von seinem quälenden Steinleiden befreit werde. In der Tat zählt es auch zu dem

---

[1]) Vgl. über ihn N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518—1563) [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes h. v. L. Pastor IV, 1 u. 2], Freiburg i. B. 1903, 293—313 und die hier angeführte Literatur.

[2]) Der Nachweis bei Paulus 292 Anm. 2. In der Inschrift, die er über der neuen Kirche seines Klosters in Augsburg anbringen ließ, nennt er sich Frater Joannes Fabri, in unserem eigenhändig geschriebenen Briefe Johannes Faber.

[3]) Paulus 296 f.

[4]) E. König, Peutingerstudien [Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte h. v. H. Grauert IX, 1 u. 2], Freiburg 1914, 105.



Besten, was Jakob Locher[1]) überhaupt über den Wert und zur Verteidigung der Altertumsstudien geschrieben hat. Es sind durchaus wahre und gesunde Gedanken, die ein erfahrener Hochschullehrer hier einem strebsamen Jünger der Wissenschaft als Richtlinien in die stille Klosterzelle nach Elchingen[2]) sendet. Daß dabei einige scharfe Seitenhiebe auf die Unwissenheit vieler Kleriker und die Nachlässigkeit der Bischöfe fallen, darf nicht dem heftigen Temperament Lochers allein zur Last gelegt werden, sondern liegt in den traurigen Verhältnissen jener Zeit begründet. Am Schlusse zeigt sich erfreulicherweise das wachsende Interesse für das Studium der griechischen Sprache.

Wie, Ingolstadt so war auch das nahegelegene Eichstätt humanistenfreundlich gesinnt. Im Domkapitel herrschte eine den Wissenschaften günstige Strömung, getragen durch den Domdekan Erhard Truchseß von Wetzhausen, die Brüder Adelmann, den Generalvikar Dr. Gregor Wurm, den Weihbischof Dr. Fabian Weickmann und andere[3]). Auch der welt- und menschenkundige Bischof Gabriel von Eyb, der in Italien seine Studien gemacht hatte, war von der Renaissance nicht unberührt geblieben[4]). Im Kloster Rebdorf wurden besonders durch Kilian Leib[5]) geschichtliche und sprachliche Studien gepflegt, von den Geistlichen der Stadt gingen Thomas Venatorius[6]) und Paul Phrygio (Paul Seidensticker)[7]) mit dem Geiste der Zeit und gar bald auch mit Luther. In dem abgedruckten Briefe (Nr. 12) eines Wimpfelingschülers, des edlen Johann Kierher[8]) aus

---

[1]) K. B[ihlmeyer] im KHL II, 689 und die hier angegebene Literatur.

[2]) Ehemalige Benediktinerabtei bei Ulm, vgl. KHL I, 1265 f.

[3]) Vgl. die treffende Schilderung dieses Kreises von P. Kalkoff in der ZKG XXXVII, Gotha 1918, 122 ff.

[4]) Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien, herausg. von J. Schlecht [RST Heft 7], Münster 1909, S. X. Vgl. auch Brief 18 dieser Sammlung.

[5]) J. Deutsch, Kilian Leib [RST 15 u. 16], Münster 1910.

[6]) Vgl. über ihn Brief 18 dieser Sammlung.

[7]) Über Phrygio ADB XXVI, 92 f. Zu der älteren Literatur, die hier G. Knod vollständig angibt, kommen noch zahlreiche Stellen im Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1507—1548, herausg. von der badischen Historischen Kommission, bearbeitet von Tr. Schieß, 2 Bände, Freiburg 1908—1912, und J. Geny, Die Reichsstadt Schlettstadt und ihr Anteil an den sozialpolitischen und religiösen Bewegungen der Jahre 1490—1536 [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, herausg. von L. Pastor I, 5 u. 6], Freiburg i. B. 1900, 58 ff.

[8]) Kierher war auch literarisch tätig. Ch. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace, Paris 1879, I, 83; II, 84; E. Böcking, Ulrici Hutteni opera, Supplem. II, Leipzig 1869, 403. Über seine Beziehungen zu

Schlettstadt, den er an den späteren „Reformator" von Schlettstadt richtete, der damals noch Domprediger war [1]), wird viel Persönliches berührt und nebenbei uns gesagt, daß der Empfänger bei dem Bischof von Eichstätt in Gnaden stehe. Dieser mag es wohl gewesen sein, der Phrygio zum Subkommissar für den Peterskirchenablass bestellte, als welchem wir ihm noch einmal begegnen werden (Nr. 16). Der Brief selber ist zwar etwas schülerhaft abgefaßt, bietet uns aber ein schönes Zeugnis inniger Freundschaft, die den ehrlich vorwärts strebenden, in der Blüte seiner Jahre 1519 verstorbenen Speirer Kanonikus mit dem einfachen Priester in Eichstätt verband. Erasmus hat Kierher hochgeschätzt [2]), Thomas

Wimpfeling s. besonders J. Knepper, Jakob Wimpfeling (1450—1528), sein Leben und seine Werke [EEJ II, 2—4], Freiburg i. B. 1902, 223 Anm. 2, 284, 288. Während seines Pariser Studienaufenthaltes wohnte er mit Michael Hummelberger zusammen und unterhielt auch später noch innige Freundschaftsbeziehungen zu ihm. A. Horawitz, Michael Hummelberger, eine biographische Skizze, Berlin 1875, wo auch Briefe Kierhers abgedruckt sind. Andere hat Horawitz veröffentlicht in: Analekten zur Geschichte der Reformation und des Humanismus in Schwaben, Wien 1878 [Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der Wiener Akademie, Band 89 S. 95—186]. Sie stammen alle aus dem Peutingerkodex der Münchener Staatsbibliothek Clm. 4007 (ehemals Augsb. Jesuit. 7).

[1]) Seidensticker war 1483 zu Schlettstadt geboren, hatte in Freiburg und Paris studiert und hielt 1510 theologische Vorlesungen in Basel, wo er 1513 zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Dann versah er die Stelle eines Dompredigers in Eichstätt, 1517 war er dortselbst als Subkommissar für den Peterskirchenablaß tätig, 1518 erhielt er eine Berufung als Pfarrer nach Schlettstadt, der er aber zunächst wegen seiner Schulden nicht Folge leisten konnte. Hier suchte er die religiösen Neuerungen durchzuführen, mußte aber deshalb und wegen seiner sittlichen Verfehlungen die Pfarrstelle 1525 aufgeben und starb 1543 als Pfarrer und Professor in Tübingen. Gény 58ff. Wimpfelings Brief vom 1. November 1510 an Kaiser Maximilian enthält Vorschläge über kirchliche Reformen und nennt als Vorkämpfer derselben neben anderen berühmten Namen wie Reuchlin und Erasmus, auch Phrygio und Hutten. Knepper, Wimpfeling 254, der 314 Phrygio also charakterisiert: „Ein Mann, der begabt und gewandt im Auftreten, aber auch unsteten, wandelbaren Charakters war und sich auch sittlich verging"; hierüber die Nachweise bei Gény 189.

[2]) Böcking Suppl. II, 403. „Amicus non vulgaris" nennt Erasmus unsern Kierher in dem Briefe vom Oktober 1515 aus Basel, worin er für die gute Aufnahme in Speier dankt und die Grüße der dortigen Freunde erwidert. P. S. Allen, Opus Epistolarum Des. Erasmi II, Oxford 1900, 150 (Nr. 361); vgl. 144 (Nr. 355).



Truchses und Michael Hummelberg haben das Lob seiner Gelehrsamkeit und seiner Tugenden in rühmenden Nachrufen gepriesen[1]).

Ein sehr wichtiges und bedeutendes Stück ist der bisher unbekannte Brief vom 12. September 1516, den der Bremer Kanonikus Dr. Martin Gröning an Reuchlin über den Verlauf seines Römischen Prozesses wegen der bekannten Streitschrift: Der Augenspiegel[2]) nach Stuttgart, wo Reuchlin das Amt eines Schwäbischenbundesrichters bekleidete, geschrieben hat (Nr. 13).

Über dem Reuchlinschen Briefwechsel hat ja im allgemeinen ein guter Stern gewaltet. Der berühmte, von der wissenschaftlichen Welt schon zu Lebzeiten hochgefeierte Mann hat die Zuschriften seiner Freunde gesammelt und zu seiner Verteidigung wiederholt herausgegeben. Die Epistolae clarorum virorum[3]) und die Epistolae illustrium virorum[4]) boten bekanntlich nicht so fast Vorbild als vielmehr Anreiz zu den Epistolae obscurorum virorum[5]). Seine eigenen Briefe sind besonders durch die Bemühungen von

---

[1]) „Noster Joannes Kierherus, homo dum viveret impense (!) doctus, qui mihi contubernalis amplius decennio convixit, cuius familiaritate et consuetudine ac prae ceteris quibus pollebat virtutibus integritate et doctrina admodum delectabar, prioris anni decimi noni mense Julio e vivis excessit“, schreibt Thomas Truchseß an M. Hummelberger aus Speier am 18. September 1520. A. Horawitz, Analekten zur Geschichte der Reformation und des Humanismus in Schwaben 139 f. Ebd. 142 ein „Epitaphium Joannis Kierheri Selestadiensis per Michaelem Hummelbergium Ravenspurgensem“ nach Clm. 4007 fol. 124. Ebd. fol. 125 ein „Epitaphium Kiercheri“ von dem Arzt Joachim Egellius in 10 Versen und „Aliud epitaphium Kierheri“ von Michael Hummelberger in 10 Versen, welch beide Horawitz nicht abgedruckt hat.

[2]) Vgl. unten S. 69.

[3]) Clarorum virorum epistolae latinae, graecae et hebraicae variis temporibus missae ad Joann. Reuchlin Phorcensem LL. doctorem. Tübingen, Thomas Anshelm aus Baden im März 1514. Das Exemplar der Münchener Staatsbibliothek (Epist. 48 b) trägt auf dem Titelblatt von der Hand des Beatus Rhenanus die Widmung: „Dn. Joanni Icolampadio (!) Beat. Rhenanus dono misit MCXIIII ex Argentorato.“

[4]) Illustrium virorum epistolae hebraicae, graecae et latinae ad Joannem Reuchlin Phorcensem virum nostra aetate doctissimum diversis temporibus missae, quibus iam pridem additus est liber secundus nunquam antea editus. Reuchlinistarum exercitum pagina invenies mox sequenti. [Hagenau im Mai 1519.] (Münchener Staatsbibl. 4⁰ Epist. 60).

[5]) Goedeke II², 454 ff.; Böcking II, 517; die neueste Literatur bei Janssen II²⁰, 66 ff.

Gottlieb Friedländer[1]), Ludwig Geiger[2]) und Adalbert Horawitz[3]) der Forschung zugänglich gemacht worden. Aber gerade Ludwig Geiger hat in seiner Reuchlin-Biographie mit Bedauern feststellen müssen, daß die römische Briefschaft zum großen Teil verloren gegangen und uns über die Beratungen der Kommission, an die Papst Leo X. die Streitsache Hochstratens gegen Reuchlin verwiesen hatte, nicht mehr bekannt sei, als das Lokal, worin die Sitzungen abgehalten wurden.[4]) Da ist nun allerdings der Brief des römischen Vertreters Reuchlins, der den Augenspiegel eben für diese Kommission ins Lateinische übertragen hatte und allen Sitzungen persönlich beiwohnte, von höchstem Interesse. Er schildert uns die einzelnen Persönlichkeiten, die an den Beratungen teilnahmen, den erregten Verlauf der Sitzungen, die Meinungsäußerungen der Freunde und der Gegner in größter Anschaulichkeit und klassischer Sprache. Wir verdanken die Erhaltung dieses kostbaren Zeugnisses der sorgsamen Hand Peutingers[5]), der das Original sicher vom Empfänger selbst zur Einsicht erhalten hatte[6]), davon Abschrift nehmen liess und diese seinen Papieren einverleibte.

Über den Briefschreiber sind wir durch Böcking[7]) und Geiger[8]) einigermaßen unterrichtet. Dr. Gröning (Gruningk, Groningus) stammte aus Bremen[9]), promovierte in Siena[10]), wurde 1511 in

[1]) Beiträge zur Reformationsgeschichte. Sammlung ungedruckter Briefe des Reuchlin, Beza und Bullinger ... aus den hsl. Schätzen der K. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, Berlin 1837, 1—124.

[2]) J. Reuchlins Briefwechsel gesammelt und herausgegeben [Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart Band 126], Tübingen 1875.

[3]) Zur Biographie und Correspondenz Johann Reuchlins, Wien 1877 [Sitzungsberichte der phil. histor. Klasse der Wiener Akademie B. 85] 117—190.

[4]) Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke, Leipzig 1871, 318. Allerdings waren Geiger die von Horawitz (s. vorige Anm.) veröffentlichten Briefe noch unbekannt, die manches zur Aufhellung jener Vorgänge beitragen.

[5]) Über seine Freundschaft mit Reuchlin s. E. König 23. 67 f. u. ö.; Geiger 47. 55. 156. 247. 324. 474.

[6]) Reuchlin sagt von dem Briefe, daß ihn sehr viele gelesen hätten, die gelehrter seien als er. Brief vom 24. November 1516 an Gröning bei Horawitz 162.

[7]) Supplem. II 385 f.

[8]) J. Reuchlin 314. 320. 364. 400. 402. 437.

[9]) „Patria Bremensis e gente, quae adhuc ibi floret". Böcking II, 385. Ebenso Krause in ADB IX, 720. Dagegen schreibt J. Caesarius an Erasmus: „Martinus Groningus patria, alioqui Bremensis." Allen III, 32. Die Familie stammt also aus Groningen in den Niederlanden.

[10]) Allen III, 273.



Bologna intituliert[1]), war seit 1514 Domkantor in Bremen, lebte dann in Rom und trat hier in Beziehungen zu den führenden Geistern des italienischen und deutschen Humanismus. „Martin Gröning", schreibt Caesarius aus Köln an Erasmus am 30. Juli 1517, „ist dieser Tage von Rom zu uns heimgekehrt. Er ist derjenige, der in dem Prozesse Reuchlins zugleich mit Dr. van der Wyck[2]) nicht geringe Mühe sich gegeben hat. Ich habe ihn ausgefragt, wie jetzt die Sache Reuchlins behandelt werde und vernommen, daß sie vorzüglich stehe. Deshalb sollen die Freunde sich freuen, die Gegner aber Schmerz empfinden"[3])! Gröning ist schon 1521, vermutlich an der Kurie, gestorben. Die Nachricht, daß er für Leo X. aus einem Kloster in Norwegen wertvolle Manuskripte, darunter einen vollständigen Livius, habe besorgen wollen, das Schiff jedoch samt der kostbaren Sendung untergegangen sei, klingt sagenhaft[4]).

An dem Bericht Grönings dürfen wir nicht übersehen, daß er Äußerungen und Urteile eines Mitkämpfers enthält, der mit Kopf und Herz auf Seite Reuchlins steht. Daß Papst Leo X. persönlich für den Ausgang des Prozesses sich interessierte und den berühmten deutschen Professor damals gegen die Inquisition in Schutz nahm, kann wohl nicht bezweifelt werden. Aber das wenig schmeichelhafte Bild, das uns von dem Schlemmer Hochstraten entworfen wird[5]), dürfte doch durch Parteileidenschaft absichtlich entstellt worden sein. Wenn wir also auch manche Übertreibung des Briefschreibers abziehen, so bleibt doch noch sehr viel übrig, was uns zeigt, daß der Prozeß Reuchlins nicht nur Deutschland und Rom, Frankreich und England beschäftigte, sondern die ganze gebildete Welt in Atem hielt. Und weiter sieht man, wie in dem Rom der

---

[1]) E. Friedlaender und K. Malagola, Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis, Berlin 1887, 273; G. Knod, Deutsche Studenten in Bologna, o. O. [Berlin] 1899, 173, 676.

[2]) Er war Reuchlins Vertreter (procurator) an der Kurie. S. unten S. 68 Anm. 3.

[3]) „Martinus Groningus patria, alioqui Bremensis, his diebus ad nos ex Urbe rediit. Is est, qui in causa Capnionis non parum multum sollicitus fuit una cum doctore Jo. Van der Wick. Idem Martinus Oculare Speculum iussu Pontificis transtulit e vulgari in latinum sermonem. Ex hoc percunctatus, quo nam pacto res Capnionis tractaretur, accepi: optime, et per hoc amicis quidem gaudendum esse, adversariis autem dolendum." Allen III, 32f.

[4]) ADB IX, 719f. und die hier angegebene Literatur; dazu L. Mushard, Monumenta nobilitatis antiquae familiarum illustrium in primis ordinis equestris in ducatu Bremensi et Verdensi, Bremen 1708, 253ff.

[5]) Vgl. unten S. 78f.

Medizeer die allgemeine Stimmung gegen seine Ankläger war, und die höchsten kirchlichen Würdenträger, Kardinäle und Ordensgeneräle, Bischöfe und Erzbischöfe, in Wort und Schrift für Reuchlin eintraten.

Um den Wert des Berichtes darzutun, müssen wir wohl etwas näher auf seinen Inhalt eingehen, wobei wir den Berichterstatter am besten mit seinen eigenen Worten sprechen lassen.

Dr. Gröning, dem die Form des kunstvollen literarischen Briefes wohl bekannt ist, beginnt mit Erörterungen über den Wert philosophischer Trostgründe, die er aus Plato und anderen alten Schriftstellern holt, um den Freund über die lange Dauer seines Prozesses zu beruhigen. Dann erzählt er von Hochstraten, daß er im letzten Winter 1515 in Bologna unterlegen sei, obwohl der König von Frankreich für ihn eintrat [1]) und er in den Nonnenklöstern seines Ordens eine Art von Kriegsschatz gesammelt („erpreßt") hatte. ‚Seit zwei Jahren bemühte er sich, die Sache dem römischen Gerichte zu entziehen und vor eine öffentliche Disputation zu bringen. Mit Hilfe des Kardinals Fieschi haben es unsere Gegner erreicht, daß eine mündliche Verhandlung in der päpstlichen Kapelle stattfand, wo die Dominikaner und Pariser Doktoren unter sich zu sein wähnten, als die beiden Vertreter Reuchlins, Dr. Gröning und Vanderwik, eben noch rechtzeitig dazu kamen, um Verwahrung dagegen einzulegen, daß die Pariser in derselben Sache zum zweitenmal zu Gerichte saßen'.

‚Heiß tobte der Redekampf. Drei Übersetzungen des Augenspiegels, die vorgelegt waren: eine Kölner, eine Pariser und eine Römische, verwarf Dr. Gröning und setzte durch, daß die von ihm angefertigte als authentisch anerkannt und verlesen wurde. Als man zu den beanstandeten Stellen kam, trat der Magister sacri palatii Silvester Prierias [2]) auf und bezeichnete den Augenspiegel als

[1]) Franz I. schrieb 1514 an Leo X., erinnerte ihn an ein Schreiben seines Vaters Ludwig XII. in dieser Angelegenheit und trat für die Pariser Universität ein, die Reuchlins Buch verurteilt hatte. Geiger 311. In Bologna hatte der König im Dezember 1515 eine Zusammenkunft mit Leo X. und pflog wichtige politische Abmachungen. Pastor IV 1, 90—100. Hochstraten war mit der Kurie dorthin gekommen und suchte durch den Beichtvater des Königs von Frankreich zum Ziele zu gelangen. Horawitz 147 f. 150.

[2]) Sein Vorgänger im Amte eines Magister sacri palatii, Giannetto da Ferrara, war ein ebenso großer Gönner Reuchlins gewesen als Prierias dessen Gegner war; s. unten S. 69 f. Er wollte die lateinische Übersetzung, die Gröning vom Augenspiegel angefertigt hatte, drucken lassen, wurde aber während der



ein ketzerisches, unehrerbietiges, gotteslästerliches, ärgernisgebendes Buch. Alle Anwesenden hielten sich darüber auf und sagten, wenn man so vorgehe, werde bald niemand mehr etwas zu schreiben Lust haben. Vier Tage später, nachdem inzwischen auf unser Verlangen noch einige gelehrte Theologen und Juristen beigezogen worden waren, die unsere Partei verstärkten, wurde die Vorlesung fortgesetzt. Prierias griff meine Übersetzung an.‘ Gröning führt nun die beanstandeten Stellen auf und fährt dann fort: ‚Ich aber verteidigte sie und wurde dabei von dem Franziskanerbruder Garganus unterstützt, der schließlich die Behauptung aufstellte, daß der Talmud nicht nur ebensogut wie die Bibel, sondern sogar noch besser als sie von Gottes Dasein Zeugnis gibt, was er auch in dem Buch, das er zu seiner Verteidigung geschrieben hat, beweist‘.

‚Nach der Verlesung des Augenspiegels zogen sich die Parteien zu einer Beratung zurück. Unsere Doktoren besprachen die Artikel der Gegner. Bruder Egidius aus dem Karmeliterorden machte zu deinen Gunsten gelehrte Ausführungen. Dann verlangten wir, daß die scholastischen Beweisgründe und der klare Sinn (deiner Ausführungen) verlesen würden. Hochstraten setzte nur geringen Widerstand entgegen. Die Verlesung sollte nach vier Tagen in der Kirche dela Pace geschehen, wo auch die Abstimmung bequemer vor sich gehen konnte. Nun verlangten auch die Gegner noch die Beiziehung von Doktoren. Sie wurden alle aus der Familie des Kardinals Carvajal[1]) gewählt, und auf diese stützten sie nun ihre Hoffnung, nachdem sie sahen, daß die bisherigen Mitglieder Dir wohl geneigt sind. Sie beabsichtigten die Abstimmung selber zu stören, was ihnen auch dadurch gelang, daß sie in der nächsten Sitzung erklärten, sie hätten den Augenspiegel noch nicht gelesen. Also fand fünf Tage später im Hause des Bischofs Cardone, eines intimen Freundes des Kardinals Carvajal, eine zweite Vorlesung statt, wobei Hochstraten und die beiden Vertreter Reuchlins scharf aneinander gerieten, die jenem aus dem Buch selber nachwiesen,

Anwesenheit des päpstlichen Hofes in Bologna vom Tode dahingerafft. Hierüber berichtete Hummelberger an Reuchlin aus Rom am 19. Februar 1519. Horawitz 153.

[1]) Er war nicht Dominikaner, wie Geiger, Reuchlin 305 annimmt, aber Protektor des Dominikanerordens und besonderer Gönner Hochstratens, der ihm 1511 eine an die deutschen Fürsten gerichtete Denkschrift gegen die Gewährung eines kirchlichen Begräbnisses an Verbrecher (Protectorium principum Alemanniae de maleficis non sepeliendis) gewidmet hatte. Geiger 308. Vgl. auch unten S. 72 Anm. 1.



daß seine scholastischen Gegengründe von Reuchlin selbst vom irn hinein wiederlegt seien, worauf er beschämt und zornig von dannen ging.'

,So kam der Tag der Abstimmung, und ich wußte, daß mit Ausnahme der Pariser Magister und der Dominikaner alle Stimmen für Dich seien. Die Gegner hatten inzwischen vom Papst ein Stillstandsmandat [1]) erwirkt („erpreßt"), das der Palastmeister Prierias aus der Tasche zog, um die Abstimmung zu verhindern. Alle murrten. Die Versammlung war gespalten, man wandte sich an den Papst, aber dieser ließ durch seinen Bruder den Kardinal de Medici erklären, das sei wirklich so sein Wille. Wir wandten uns an den Kardinal Adrian von Corneto)[2], der uns wieder Hoffnung machte, indem er uns einen Ausspruch des Papstes [3]) hinterbrachte: „Wenn auch alle Brüder der Christenheit gegen diesen ausgezeichneten Mann wüten, so werden wir doch ihn schützen, daß ihm nichts widerfahre, was seiner Tugenden und seines Ansehens unwürdig wäre". Ich ging dann mit dem kaiserlichen Gesandten Questenberg [4]) und dem Gesandtschaftssekretär Rosinus [5]) zu Kardinal Grimani [6]), der zu uns von Deinem Siege sprach und uns riet, dem Papste sogleich Deinen Brief vorzulegen, was der Kardinal von Corneto besorgte.'

[1]) Mandatum de supersedendo. Geiger 319 f. Es wurde nicht zurückgenommen und bedeutete die Verschleppung des Prozesses und die endliche Niederlage Reuchlins.

[2]) Vgl. unten S. 73 und Reuchlins Brief an Questenberg vom 25. April 1514, den er in der Wohnung Peutingers schrieb: „Philosophicarum literarum amator[est Adrianus]" bei Friedlaender 27. Hummelberger rühmt ihn als Gegner Hochstratens, den der Kardinal „ἐς κόρακας ire jussit". Brief vom 16. September 1516. Horawitz 161.

[3]) Über einen ähnlichen Ausspruch Leos X. (oder ist der gleiche gemeint?) berichtet Paul Geraeander an Reuchlin bei Geiger, Reuchlins Briefwechsel 250.

[4]) Vgl. unten S. 73. Dr. Jakob Questenberg war Reuchlin, der ihm seine 1515 in Tübingen gedruckte Übersetzung der Psalmenerklärung des hl. Athanasius widmete, durch alte Freundschaft verbunden. Friedlaender 41. „O et praesidium et dulce decus meum!" beginnt ein Brief Reuchlins an Questenberg vom 16. September 1518 bei Friedlaender 72.

[5]) Vgl. unten S. 73. „Rossinus de fama, gloria et honore tuo optime meritus, cui si cuiquam alteri maxime obstrictus es", schreibt Hummelberger an Reuchlin am 24. Januar 1516 aus Rom. Horawitz 150.

[6]) Kardinal Grimani (s. unten S. 73) war päpstlich bestellter Richter im Prozesse Reuchlins und diesem wohl geneigt. Geiger 307. Aber auch Hochstraten rühmte sich seiner Gunst. M. Hummelberger an Petreius Aperbach am 24. Januar 1516 bei Horawitz 147.



‚Leo X. nahm ihn freundlich auf, las das Schreiben, lobte Deine Bildung, Gelehrsamkeit und Geistesgaben und erteilte den Auftrag zur Schlußabstimmung. Sie fand sofort in der päpstlichen Kapelle statt, jeder gab seine Stimme schriftlich ab. Wir gingen fröhlich, die Gegner traurig nach Hause. Aus sicherer Quelle erfahre ich, daß alle Stimmen bis auf drei oder vier zu Deinen Gunsten lauteten. Aber auch diese wenigen gelten Deinem Buche, nicht Deiner Person, die niemand anzutasten wagt[1].‘

‚Früher wollten die Gegner Deine Angelegenheit vor das Laterankonzil bringen, jetzt haben sie sie in eigenen Sitzungen behandelt und sind mit dem Ausgang derselben sehr unzufrieden. Kardinal Grimani hatte nur noch diese Abstimmung abgewartet, um sich zur Erholung auf das Land zu begeben. Als die Verleumder neuerdings mit logischen Nebeln Deine Sache zu verdunkeln suchten, erklärte der Kardinal von Ankona, daß ohne Grimani nichts verhandelt werden dürfte. „Wir wissen selbst, was unseres Amtes ist und lassen uns nichts vorschreiben, zumal so viele berühmte Männer jetzt gesprochen haben.“ Sie suchen mit Nichtigkeiten den Spruch zu entkräften, aber Grimani liebt Dich und hat Großartiges versprochen, Du wirst noch Dankespsalmen singen können.‘

Dr. Gröning schildert sodann seine eigene Mühe und Arbeit, die beschwerlichen Gänge zu den in der großen Stadt zerstreut wohnenden Gelehrten und die vielen Schweißtropfen, die er dabei vergossen hat. Dafür habe er weder Lohn verlangt noch empfangen, aber ein papiernes Geschenk würde ihn doch freuen und die Widmung eines demnächst erscheinenden Reuchlinschen Buches ihn zum glücklichsten der Menschen machen.

‚Unter den Kommissionsmitgliedern, von denen die meisten die nichtswürdigen Sätze, die ihnen vorgelegt wurden, unterschrieben haben, trat der Erzbischof von Nazareth, früher Reuchlins Gegner, jetzt sein Gönner, mit einem schönen Dialog für den Augenspiegel ein, dessen Vollendung nur die unerträgliche Hitze verhindert habe[2]).

[1]) Über diese Abstimmung berichtet Adelmann an Pirkheimer in einem kurzen Eilbrief am 15. August, daß von den 25 Kommissionsmitgliedern 19 für Reuchlin, die andern gegen ihn gestimmt haben, fügt aber bei: „Scribo ea, ut audio, nec aliud certi habui.“ J. Heumann, Documenta litteraria, Altdorf 1758, 146.

[2]) In dem Buche (s. über dieses und den Verf. unten S. 76 Anm. 5) ist auch ein Schreiben Dr. Grönings an Kaiser Maximilian vom 1. August 1517 abgedruckt; vgl. Böcking II, 96.

Reuchlins Buch „Vom wunderbaren Worte“ hat er sehr gerühmt und es dem Kardinal de la Rovere geliehen, der es ebenfalls mit Freuden gelesen. Viele verlangen nun nach diesem Buch. Auch die „Apologie“[1]) hat ihm sehr gefallen. Er wundert sich, daß der Kaiser nicht entschiedener für Reuchlin eintritt, ja er möchte sogar den roten Hut auf dessen Haupte sehen und wollte in diesem Sinne an den Kaiser schreiben, er hatte schon den Brief entworfen und zeigte ihn mir. Ich aber sagte ihm, daß Du schon zum zweiten Male verheiratet seiest und Dich nach solcher Ehre nicht gelüste. Du wünschest nur Ruhe von Deinen Feinden zu haben und Deinen gelehrten Studien zu leben[2]).‘

‚Bruder Garganus, tüchtig als Theolog und des Griechischen und Hebräischen kundig, der von Kardinal Grimani den Augenspiegel erhalten hatte, hat auch ein Werk zu Deiner Verteidigung verfaßt und wird es Dir senden[3]). Dem Grimani gefällt es sehr, er rät, es mit dem Augenspiegel drucken zu lassen. Hochstraten wird darin als Ärgernisstifter und Ketzer in die Schranken gewiesen. Zum Dank verlangt der Bruder von Dir die Ausgabe des neuen Testamentes von Erasmus, die in Rom nicht vorhanden ist‘. Der Briefschreiber schildert dann mit boshaftem Vergnügen den Auftritt, wie Garganus mit Hochstraten, der eben vom Mahle kam, zusammenprallte, und eine kleine, aber heftige Auseinandersetzung „über den Ketzer Reuchlin“ hatte.

‚Hieronymus Aleander ist nun auch in Rom eingetroffen und auf Vorschlag der Gegner in die Kommission eingetreten, hat aber Reuchlins Partei ergriffen, dessen Augenspiegel er früher für den König von Frankreich übersetzt hatte. Er nahm an einer Sitzung

---

[1]) S. unten S. 77 Anm. 3.

[2]) Schon im Jahre 1514 klagt Reuchlin in einem Briefe, den er am 25. April im Hause Peutingers zu Augsburg an Dr. Questenberg schrieb, daß er seit drei Jahren zu keinem ruhigen, wissenschaftlichen Studium mehr kommen konnte wegen der Angriffe (propter iniurias) der Dominikaner und der Kölner Theologen. Friedlaender 27.

[3]) Aber am 24. November 1516 beklagt sich Reuchlin mit bezug auf Garganus bei Dr. Gröning, daß sich keiner seiner Anhänger in Rom mit seiner Verteidigung herauswage. „Multos ais multa scribere, sed nemo edit, nemo frangit nucem. Opperiuntur, credo, sententiam purpuratorum.“ Horawitz 163. Und Hummelberger schreibt aus Rom am 20. Februar 1517: „Garganus etiam iudicum opperitur sententiam.“ Horawitz 165. Über Garganus s. unten S. 70 Anm. 2.

teil, in der ein Schreiben des Faber Stapulensis [1]) verlesen wurde, das die Gutachten der Pariser Magister entkräften sollte. Ein Franziskaner brauste auf und schrie: „Faber Stapulensis gehört gar nicht zu den Pariser Theologen". Darauf erwiderte Aleander mit der ihm eigenen Ruhe: „Du hast recht, Bruder Egidius, er gehört nicht zu ihnen, er steht turmhoch über ihnen", und nannte noch andere Gelehrte mit Namen, die Dir gewogen sind. Die Enttäuschung, die sie an Aleander erleben mußten, hat sie sehr geärgert.'

,Der Augustinergeneral Egidius von Viterbo [2]) ist der Meinung, Reuchlin könnte mit seinem Siege wohl zufrieden sein, wenn der Augenspiegel durch päpstliches Breve gebilligt und den Gegnern Stillschweigen auferlegt würde. Das ließe sich zurzeit mit Hilfe guter Freunde leicht erreichen. Der Streit würde sonst ins unendliche dauern. Andere sind dagegen der Ansicht, Reuchlin solle auf einem Schlußurteil beharren'. Gröning erklärt sich bereit, dem fernen Freund die Namen der Kommissionsmitglieder zu senden, falls er sie nicht schon kenne, bittet um Nachricht, ob er den ersten Faszikel (Druckbogen) vom Dialog des Galatinus [3]) nebst anderen

---

[1]) Über Faber Stapulensis s. unten S. 79 Anm. 4, über seine langjährige Freundschaft mit Reuchlin und seine Tätigkeit zu dessen Gunsten Geiger 55. 197. 285 f. und besonders den Brief bei Friedlaender 34 f.

[2]) Egidius von Viterbo (s. unten S. 80 Anm. 2) war im Frühjahr 1516 als Nuntius in Deutschland und durch einen Brief Hummelbergers vom 19. Februar an Reuchlin empfohlen (Horawitz 153), traf aber mit ihm nicht zusammen, wofür er sich von Rom aus brieflich entschuldigte. Illustrium virorum epistolae B III. Er nahm Reuchlin, seinen Bruder und seine Schwester in die Gebetsgemeinschaft des Ordens auf (ebd. B III 2) und stand mit Questenberg bis zum Ausgang des Prozesses auf seiner Seite. Geiger 450. Friedlaender 89.

[3]) S. unten S. 81 Anm. 1 und Böcking Suppl. II, 91—94. Ein langer Brief Galatins, mit hebräischen Stellen untermischt, und die ebenso gehaltene Antwort Reuchlins stehen in den Illustrium virorum epistolae C III ff. Am 20. September 1517 schreibt der treue Hummelberger an Reuchlin: „Galatinus necdum quidquam edidit, *οὐ γὰρ βούλεται πρὸ τῆς νίκης τὸ ἐγκώμιον ᾄδειν.* Audio illius tela non ex proprio venire pharetra. Undecunque tamen laus habenda viro, qui ea omnia in decus tuum concinnat, expolit, tandem aliquando editurus; *ἀλλὰ τὸ καίριον χρὴ προσμένειν.*" Horawitz 165. Durch Gröning erhielt Reuchlin eine erste Übersicht (primum syntagma) dieses Werkes (Reuchlins Brief an Gröning vom 24. November 1516 bei Horawitz 163), die er Potken nach Köln schickte (dessen Brief vom 13. September 1516 bei Geiger, Reuchlins Briefwechsel, spricht vom „ersten Faszikel" wie auch Gröning). Erst am 16. September 1518 hatte Reuchlin das ganze Werk in seinen Händen und bat Questemberg um Angabe der Kosten. Friedlaender 72. Vgl. Geiger 400.

Schriftstücken erhalten habe, und kündet ihm die bevorstehende Ankunft des Petrus Stella an. Mit der Versicherung treuer Ergebenheit schließt das umfangreiche Schreiben.

Solcher Briefe hat der Bremer Kanonikus noch mehr an seinen Auftraggeber und Freund in Deutschland geschrieben und wir bedauern deren Verlust; denn der gegenwärtige gibt uns nur über eine kurze Spanne Zeit Aufschluß und schildert uns nur eine bestimmte Phase des langen Prozesses, der erst im Jahre 1520 mit der Niederlage Reuchlins endete[1]). Für den Ausfall werden wir einigermaßen entschädigt durch die Freundesbriefe des schwäbischen Humanisten Michael Hummelberger, der seit 1514 in Rom weilte und Reuchlin über die dortigen Vorgänge, wenn auch nicht mit der gleichen Ausführlichkeit, auf dem laufenden erhielt[2]).

Der hartbedrängte Gelehrte empfing den Bericht Grönings erst am 19. November in Stuttgart und äußerte darüber die größte Freude. In einer Münchner Handschrift ist uns die Antwort von der eigenen Hand Reuchlins geschrieben[3]) aufbewahrt, in der er „für den Pfundbrief“ aus Rom dankt, den mit ihm noch viele Gelehrte gelesen haben (Peutinger war also nicht der einzige Glückliche, der Einsicht in das Schreiben erhielt), die wunderbare Beredsamkeit des Schreibers rühmt und von Reuchlins kabbalistischen und sonstigen Studien berichtet. Er hat die verschiedenen Sendungen aus Rom erhalten und bedauert, daß die Anhänger, die dort zu seinen Gunsten Schriften verfaßten, sich damit nicht hervorwagen, sondern den Ausgang des Prozesses abwarten wollen. Voll Genugtuung erzählt er von seinem Ruhm in England, das „nicht mehr Britannia, sondern Capnionia zu sein beginnt“[4]).

Die folgende Nummer 14 unserer Sammlung ist eine Schmähschrift; kein Brief, sondern ein formloses Schreiben, das irgendwo an der Universität Ingolstadt, vielleicht an dem schwarzen Brett derselben, von unbekannter Hand angeheftet wurde, um einen würdigen und verdienten Professor in den Augen der Studenten

---

[1]) Geiger 451 ff. RE XVI, 687.

[2]) A. Horawitz, Michael Hummelberger, eine biographische Skizze, Berlin 1875 und in der ADB XIII, 388 f.

[3]) Clm. 4007 fol. 91, abgedruckt nach dieser Vorlage von Horawitz 162 ff.

[4]) „. . . Britannia, unde mihi iam pridem a nonnullis optimarum literarum studiosissimis laeta nuntia venere: omnes gaudere prosperis meis, tristari sinistris successibus. Iam Britannia esse Capnionia coepit; crescit quotidie numerus amicorum in acervum tandem infinitum.“



und ihrer Lehrer herabzusetzen. Eine Art Pasquill, das ein gewandter Spottvogel auf den Magister der Artistenfakultät Georg Hauer[1]) verfaßt hatte, dessen Namen Haverius er in Hafner und Hafnar verunstaltete. Wir kennen ihn als tüchtigen, unverdrossenen, wenn auch etwas pedantischen Schulmann, dessen pädagogisches Wirken Joseph Knepper[2]) ziemlich hoch einschätzt. Seine lateinische Grammatik war eine Zeitlang gerne gebraucht und bedeutete einen wirklichen Fortschritt gegenüber früheren schwerfälligen Lehrbüchern. Als 1521 die Pest in Ingolstadt wütete und die meisten Professoren und Studenten die Stadt verließen, hat er, da er auch Pfarrer war, als getreuer Hirte bis zum Ende der Seuche ausgeharrt[3]). Über sein Äußeres sind wird durch eine Studie von Hans Buchheit besser unterrichtet[4]) als es mittels dieser Schmähschrift der Fall sein könnte. War er auch nicht schön von Gestalt, so häßlich und abstoßend, wie es uns der hämische Verfasser glauben machen will, war sein Aussehen nicht. Als vertrauten Freund Ecks werden wir den Mann in einem späteren Briefe (Nr. 17) noch kennen lernen. Er stand ihm in den Glaubenskämpfen treu zur Seite[5]). Wer mag der Verfasser des boshaften Schriftstückes gewesen sein? Schelsucht und Brodneid spricht aus diesen Zeilen und wirft den Verdacht der Täterschaft auf einen Fakultätskollegen Hauers, auf den Mann, dessen Spottlust dem greisen Theologieprofesser Zingel so übel mitgespielt hat[6]): wir raten auf den Erzpoeten Jakob Locher, ohne ihn der

[1]) ADB XI, 44f.; KHL I, 1860f.; C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximiliansuniversität in Ingolstadt, Landshut, München, München 1872, I, 143. 147. 151ff. u. ö.; II, 487. 574. Wie aus Wolff S. 376 (s. Anm. 3) zu ersehen, wurde „Magister Georgius Hawer ex Tirschenreidt plebanus in Pledling" (Plattling) in Ingolstadt unentgeltlich immatrikuliert am 15. Mai 1514.

[2]) Der bayrische Humanist Georg Hauer als Pädagoge und Grammatiker in Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte XIV, Berlin 1904, 253—277.

[3]) Wofür er einen rühmenden Eintrag in die Universitätsmatrikel erhielt, abgedruckt bei G. Wolff, Matrikel der Universität Ingolstadt (1472—1550), München 1906, 449. „Vivat Deo optimus vir!" ist seiner Immatrikulation später beigefügt worden. Wolff 369.

[4]) „Ein Bildnis des Ingolstädter Professors Georg Hauer" in: Kalender Bayerischer und Schwäbischer Kunst, herausg. von J. Schlecht, XVI, München 1920, 10—13; daselbst auch Abbildung seines Grabsteines.

[5]) „Hostis Lutheri acerrimus" rühmt die Grabschrift, abgedruckt bei J. N. Mederer, Annales Ingolstadiensis Academiae I, Ingolstadt 1782, 157; auch bei Buchheit 13.

[6]) Prantl I, 132; Hehle, Der schwäbische Humanist J. Locher Philomusus II, Ehingen 1874, 20; Nachträge, ebd. 1875, 8; J. Schlecht, Zu Wimpfelings Fehden mit J. Locher und P. Lang in Festgabe K. Th. von Heigel, München 1903, 236ff.

Tat überführen zu können. Als Sittenbildchen aus dem Humanistenleben der Universität Ingolstadt ist aber das Blatt von ähnlichem Interesse wie die zahlreichen Lob- und Spottgedichte, die in den Jahren 1515—1520 dort auftauchen und den akademischen Senat wiederholt in seinen Sitzungen beschäftigen[1]).

Der „grobe Brief"[2]) Tetzels an Dr. Johann Rühl (Nr. 15) ist zwar zweimal gedruckt, aber nur nach Abschriften[3]). Sein Verwahrungsort war bisher nicht bekannt, so daß sogar Zweifel an seiner Existenz und Echtheit geäußert wurden[4]). Ich habe das Original in der Universitätsbibliothek zu Basel eingesehen und gebe nun das Schreiben nach demselben wieder. Durch die einfache Feststellung Dr. Rühels, daß Tetzel nicht Doktor sei, fühlt sich dieser tief gekränkt und zählt ihm nun seine anderen Titel, Ämter und Würden auf. Dabei verliert er sich in eine Erörterung über den Wert und die Bedeutung des italienischen Doktortitels, den Rühel[5]) sich erworben hatte, und in persönliche Drohungen. Das

[1]) Vgl. hiezu meine Studie: Lob- und Spottgedichte Ingolstädter Humanisten im Historischen Jahrbuch XLI, München 1921, S. 215—246.

[2]) Nik. Paulus, Johann Tetzel der Ablaßprediger, Mainz 1899, 34.

[3]) Bei Paulus a. a. O. 35 f. nach dem ältern Abdruck in der Dodecas epistolarum ineditarum von Schelhorn, Amoenitates literariae III, Ulm 1725, 241—244, der als Fundort angibt: „Has sequentesque literas ex autographis incomparabilis thesauri epistolici Krafftani tecum communico." Schelhorn hat das ganze dritte Bändchen seiner Amoenitates, das den Sondertitel führt: Memorabilia bibliothecae D. Raymundi de Krafft 1. Teil, dieser Sammlung gewidmet. Trotzdem bezweifle ich, ob er das Original für seinen Abdruck benützte.

[4]) Th. Brieger in seiner ausführlichen Besprechung des Paulus'schen Tetzelbuches in der Theologischen Literaturzeitung von Harnack und Schürer XXV, Leipzig 1900, 83. Gegen seine Einwendungen, der Brief enthalte chronologische Schwierigkeiten und erinnere im Ton an die Dunkelmännerbriefe, hat Paulus mit guten Gründen die Echtheit verteidigt in einem wertvollen Nachtrag zu seinem Tetzelbuche: „Zur Biographie Tetzels" im Katholik, Jahrg. 81, Mainz 1901, I, 465 f. Ich habe das Original des Briefes, das noch die Faltung und Siegelung aufweist, wiederholt geprüft und durchaus keinen Anhaltspunkt zur Beanstandung gefunden.

[5]) Er ist wohl identisch mit dem Johann Ruhl von Umstadt (bei Knod 467), der 1505 in Leipzig immatrikuliert wurde, 1514 Syndikus der deutschen Nation in Bologna war, 1515 dort zum Doktor beider Rechte promoviert wurde und bei seinem Weggang 1515 den Landsleuten an der Universität einen Golddukaten schenkte. Er wurde kursächsischer Rat und mansfeldischer Kanzler und stand zeitweilig auch in Diensten des Erzbischofs Albrecht von Mainz. Später stand er Luther nahe, der ihn seinen Schwager nennt und seit 1525



Schreiben macht nicht den Eindruck, als ob es von einem bescheidenen Manne oder demütigen Mönche verfaßt sei, sondern klingt ungemein prahlerisch und „herausfordernd, so daß wir uns nicht wundern dürfen, daß der Dominikaner, wenn er bei anderen Gelegenheiten auch in dieser Weise auftrat, manche Gegner gefunden hat[1])". Vom Jahre 1519 an erscheint er, während er diesen Brief als Lizenziat unterzeichnet, im Besitz des Doktortitels, doch ist nicht bekannt, wer ihm denselben verliehen hat[2]).

Das folgende Stück (Nr. 16) ist ein Ablaßbrief Albrechts von Brandenburg für den Bau der Peterskirche, ausgestellt von seinem Subkommissar Paul Phrygio zu Eichstätt am 2. Mai 1517. Zunächst interessiert uns die Person des Ausstellers[3]), der den umfangreichen Brief mit eigener Hand in schönster Humanistenschrift auf Pergament geschrieben[4]) und mit dem vorschriftsmäßigen Siegel der Fabrica S. Petri de Urbe beglaubigt hat[5]). Als Subkom-

zahlreiche Briefe an ihn richtete. Enders V (1893) 195 u. ö. Die kursächsischen Räte Dr. Rühl und Philip von Feilitzsch gaben ihm am 14. Oktober 1518 das Geleite, als er in Augsburg zu Kardinal Cajetan ging, beide lud er auch zu seiner Hochzeit. Das Hochzeitsgeschenk des Erzbischofs von Mainz (50 Goldgulden) überbrachte Dr. Rühl, dessen Rat. Köstlin-Kawerau I[5], 209. 735. 738. Später begegnen wir ihm auf den Reichstagen zu Speier 1529 und Augsburg 1530 und 1531 als Paten von Luthers zweitem Sohne Martin. Vgl. jetzt besonders Enders 17, Leipzig 1920, 177f. 299.

[1]) Paulus 34f.

[2]) Nach Paulus 55 scheint Tetzel 1518 von der Universität Frankfurt oder vom Ordensgeneral der Dominikaner zum Magister der Theologie promoviert worden zu sein; in seinem Buche „Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther" (Freiburg 1903) 5 hält er für wahrscheinlich, daß Tetzel von der Universität Frankfurt promoviert wurde. Wenn Tetzel sich in seinen 50 Thesen von 1518 als Baccalaureus und in unserem Briefe als Lizenziat bezeichnet, so schließt das keinen Widerspruch in sich. Die Lizenz war kein eigentlicher theologischer Grad, sondern nur „die vom Kanzler auszusprechende Erlaubnis, sich den Doktorhut durch die Fakultät verleihen zu lassen". H. Hermelink, Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1471—1534, Tübingen 1906, 35. Paulus 4.

[3]) S. über ihn oben S. 24 Anm. 7 und S. 25 Anm. 1.

[4]) Ein Vergleich mit der Handschrift Phrygios auf der sog. Cebestafel des jüngeren Holbein im Kupferstichkabinett zu Berlin (abgebildet bei H. Knackfuß, Holbein der Jüngere[5] (Bielefeld und Leipzig 1914) 54 bestätigt dies. Das kräftige weiße Pergament ist 55 cm breit und 35 cm hoch; die Plikatur, durch die die Hanfschnur geht, mißt 6 cm.

[5]) Das Siegel, ein feines Renaissancewerk der Stempelschneidekunst, zeigt im obern Felde ein Brustbild des hl. Petrus, barhäuptig, in der Rechten den Schlüssel und in der Linken das Buch, im untern die gekreuzten Schlüssel mit der Tiara. Umschrift: † : S : FABRICE : S : PETRI : DE : URBE :. Es ist in eine Holzkapsel eingelassen, an einer Hanfschnur befestigt und sehr gut erhalten. Eine in Kupfer gestochene Abbildung, jedoch nicht vom gleichen Stempel, findet sich an dem Ablaßbrief vom 1. Juli 1517 (für die Witwe des



missar für diesen Ablaß im Bistum Eichstätt und im Gebiet des Markgrafen von Brandenburg-Ansbach war uns bisher Dr. Jodokus Lorcher bekannt, dem Bernhard Adelmann kein gutes Zeugnis ausstellt[1]). In der Bischofsstadt Eichstätt treffen wir nun aber den jungen Paul Seidensticker mit diesem Geschäfte betraut, entweder durch Vermittlung seines Ordinarius, bei dem er ja in Gunst stand[2]), oder infolge unmittelbarer Bestellung durch Albrecht von Brandenburg, oder im Auftrage des humanistenfreundlichen Weihbischofs Dr. Fabian Weickmann[3]). Obwohl dieser Ablaß sehr verbreitet war und im Norden und Süden Deutschlands gepredigt wurde, sind uns doch nur wenige Originalbriefe erhalten[4]). Die teure Ausfertigung auf Pergament war nicht die Regel, die meisten Exemplare wurden auf Papier gedruckt und freier Raum für Eintragung der Namen mit Tinte gelassen, wie wir an den wenigen

Peter Rodt und Adam Rodt von Göttingen) bei H. von der Hardt, Historia literaria Reformationis, Frankfurt und Leipzig 1717, zu Seite 4, den E. Heyck, Luther, Bielefeld und Leipzig 1909, 39 und S. Widmann, Illustrierte Weltgeschichte III, München o. J., Tafel zu S. 86 (mit deutscher Übersetzung auf dem Deckblatt) in Faksimiledruck wiedergegeben haben. Er befindet sich auf der Bibliothek in Wolfenbüttel, das Siegel ist nicht mehr vorhanden.

[1]) Adelmann an Pirkheimer aus Augsburg am 11. Januar 1518 bei Heumann 167f. Über Lorcher und seine Gehilfen ebd. Isag. 91. Er war Würzburger Kleriker, Pfarrer von Neumarkt i. Opf., später von Ansbach und „Ratgeber der Brandenburger in kurialen Dingen". A. Schulte, Die Fugger in Rom 1495—1523, Leipzig 1904, I, 146; vgl. 144, 150. F. X. Thurnhofer, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, Freiburg 1900, 58; H. Hermelink (Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation, Tübingen 1906, 173, 217) nennt ihn „einen Finanzkünstler und Pfründenjäger schlimmster Sorte". Am besten sind wir jetzt über Dr. Lorcher unterrichtet durch H. Clauß, Die Einführung der Reformation in Schwabach 1521—1530, [Quellen u. Forschungen z. bayer. Kirchengeschichte, h. v. H. Jordan II] Leipzig 1917, 31—35, der die vielseitige Tätigkeit Lorchers als Dekan des Gumpertusstiftes in Ansbach (seit 1505/6), Pfarrer in Neumarkt, Subkommissar des Jubiläumsablasses und politischer Agent der Markgrafen hervorhebt.

[2]) Vgl. oben S. 25.

[3]) J. G. Suttner, der nicht genannte Verfasser der Abhandlung „Buße und Ablaß im Bistum Eichstätt" im Eichstätter Pastoralblatt II, 1855, nennt S. 183 als „Kommissär" des Erzbischofs Albrecht im Bistum Eichstätt Dr. Weickmann, der am 30. März 1517 den Ablaß für die Peterskirche verkündet habe, ohne Quellenangabe.

[4]) L. Arbusow, Die Beziehungen des Deutschen Ordens zum Ablaßhandel seit dem 15. Jahrhundert, Riga 1909, S. 67 Anm. 304, urteilt: „Aus Albrecht von Mainz Ablaß sind bislang drei (Ablaßbriefe) bekannt geworden." Wenn Arbusow die Originalausfertigungen meint, so mag das zutreffen. In der Literatur jedoch sind mindestens acht Drucke nachweisbar, die mitunter in Abhängigkeit von einander stehen (so ist Amort ein Abdruck aus v. d. Hardt):



noch erhaltenen Exemplaren sehen können[1]). Der Inhalt, der die Vollmacht der Beichtväter umschreibt, ist stets der gleiche, ebenso die am Schlusse beigefügten Absolutionsformeln, deren sich jene zu bedienen hatten.

Ausgestellt ist der Ablaßbrief für die Äbtissin und eine Anzahl Chorfrauen des alten, zwischen Eichstätt und Neuburg a. D. gelegenen Benediktinerinnenstiftes Bergen, das später durch seine Standhaftigkeit gegen die Versuche des Pfalzgrafen Otto Heinrich, die neue Lehre mit Gewalt einzuführen, berühmt geworden ist[2]). Außer der Äbtissin Euphemia[3]) sind noch fünfzehn Nonnen mit Namen aufgeführt[4]). Unter ihnen erscheinen auch eine Schwester Willibald Pirkheimers[5]), die später (1530—1547) selbst mit starker

1. M. Paulus Seidelius Werdensis, Historia und Geschicht des Ehrwirdigen vnsers in Gott lieben Vaters Doctoris Martini Luteri . . . Wittenberg 1581, 14 (datiert Berlin 11. April 1517). 2. Angelus Struthiomontanus, Annales Marchiae Brandenburgiae, Frankfurt a. O. 1598, 284 (datiert wie Nr. 1, also abhängig davon). 3. H. von der Hardt, Hist. lit. Ref. (den Titel s. S. 38 Anm. 5). 4. E. Amort, De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum, Augsburg 1735, I, 210. 5. A. F. Riedel, Codex diplomaticus Brandenburgensis. I. Hauptteil IV. B., Berlin 1844, 763 f. 6. E. Heyck (s. S. 38 Anm. 5) und 7. S. Widmann (S. 38 Anm. 5) bieten photographische Aufnahmen des gleichen Originals. 8. Ein auf Pergament gedrucktes Exemplar bot Ludwig Rosenthal in München im Katalog 150 Nr. 2914 zum Kaufe aus. Diese Nachweise verdanke ich der gütigen Beihilfe des H. Dr. N. Paulus in München. Vgl. S. 88.

[1]) Abbildung des im britischen Museum zu London aufbewahrten Ablaßbriefes (Einblattdruck) aus Augsburg vom 15. April 1517 für den Priester Philipp Kesshel bei Heyck 38.

[2]) KHL I, 580 Nr. 3. A. Hämmerle, Die ehemalige Kloster- und Wallfahrtskirche zu Bergen bei Neuburg a. D. im Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt XXI (1907). [J. G. Suttner], Die Aufhebung des Klosters Bergen, im Eichstätter Pastoralblatt VII (1860) 125—136; derselbe, Beiträge zur Geschichte des Protestantismus im Bistum Eichstädt, ebd. XVII (1870) 201 ff. Lochner in der Zeitschrift für historische Theologie XXXVI, Wien 1866, 521 ff.

[3]) Euphemia von Mur wurde zur Äbtissin erwählt am 14. Februar 1498 und starb am 15. Juli 1523. C. Bruschius, Chronologia monasteriorum Germaniae, Sulzbach 1682, 354. Hämmerle 30.

[4]) Sicher nicht der ganze Konvent. Er zählte 1543, kurz vor der Aufhebung des Klosters, 36 Nonnen. Suttner im Eichstätter Pastoralblatt XVII (1870), 202. Es fehlt Willibald Pirkheimers Schwester Sabina, die nach Euphemia von Mur am 29. Juli 1523 Äbtissin wurde und damals (1517) dem Kloster schon angehört haben muß, denn als sie am 22. Dezember 1529 starb, war sie 49 Jahre alt, wie uns Bruschius 354 ff. versichert, der ihre Schwester Euphemia seine „teuerste Muhme" nennt. Vgl. auch KHL II, 1580 f.

[5]) ‚Eugenia Pirkhamerin' wird an sechster Stelle genannt und ist wohl identisch mit Eufemia, Willibald Pirkheimers Schwester, nach dem Tode ihrer Schwester Sabina zur Äbtissin erwählt am 3. Januar 1530, gestorben am 15. November 1547. KHL II, 1580 Nr. 3. Bruschius 354—356.

Hand den Abtstab führte, und je eine Tochter der Professoren Franz und Peter Burkhard[1]). Wenige Jahre später, um 1520[2]), schrieben die beiden frommen Nonnen Sabina und Euphemia Pirkheimer wiederholt an den damals sehr „lutterischen" Bruder Willibald wegen eines „Beatissime", das ist eines päpstlichen Ablaßbriefes[3]) für ihre Mitschwestern, weil der bestellte nicht eingetroffen war, versichern aber, daß sie nicht glaubten, daß ihre Seligkeit davon abhängig sei. „Unsere Schwestern sein sehr betrübt, daß das Beatissime nit kommen ist, aber unsere ehrwürdige Frau (Äbtissin) hätt' des ersten gern erwart, hätten keinen Zweifel, wenn Gott in der Zeit über einen boten[4]) hätt, sie wär dennoch selig worden. Hast aber nichts wider den Konvent getan, daß Du ein neues bestellt hast. Unsere ehrwürdig Frau gönnt es ihnen auch wohl, (und) damit viel seliger Zeit".

Mit dem Abdruck des Eckbriefes vom 1. Juli 1519 (Nr. 17) löse ich ein Versprechen ein, das ich vor Jahren im Historischen Jahrbuch gegeben habe[5]) und an das mich der allzu früh verewigte Begründer dieser Studien und Texte, mein unvergeßlicher Freund Greving, noch kurz vor seinem Tode erinnerte. Das Original, das ich unter den handschriftlichen Schätzen der Universitätsbibliothek zu Basel aufgefunden habe, ist mit eilender Hand unter Anwendung zahlreicher Kürzungen flüchtig auf zwei zusammenhängende Blätter hingeworfen, und manche Stellen waren sehr schwer zu entziffern. Ich glaube aber, daß mir die genaue wortgetreue Wiedergabe des ganzen Textes restlos gelungen ist. Den Hauptteil des Schreibens,

[1]) Vgl. unten S. 82 Anm. 1 und Brief 17 S. 95 Anm. 1 und 5.

[2]) Der datumlose Brief der beiden Schwestern bei Lochner 528ff.

[3]) Lochner 530 Anm. 4 weiß keine Erklärung dieses Ausdrucks. Er kommt her von den Bittschriften an den Papst um Gewährung eines Ablasses und freie Wahl eines Beichtvaters, die nach dem Kurialstil begannen: Beatissime pater. Vgl. die Denkschrift Dr. Ecks an Hadrian VI. über die Mißbräuche im Ablaßwesen, veröffentlicht von Walter Friedensburg in Th. Kolde, Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte II, Erlangen 1896, 223 Nr. 4: Adeo largi et prodigi fuerunt pontifices confessionalium, ut quisque ex stabulo Romano infimae sortis homo nulla habita meritorum ratione pro 12 personis petierit sub forma ‚Beatissime pater' amplissimas facultates, quas ante 400 annos papa non dedisset imperatori ... Scio autem mulieres in Germania, quae colo suffigunt illa confessionalia; tantum honoris inpendunt tantis concessionibus.

[4]) boten = geboten. „Wenn Gott mittlerweile über eine von uns geboten hätte, so wäre sie dennoch (auch ohne Beatissime) selig geworden." Lochner 530 Anm. 5.

[5]) Dr. J. Ecks Anfänge im HJ XXXVI, München 1915, 14 Anm. 1.



der über die ersten Tage der Leipziger Disputation[1]) berichtet, kannte man längst aus dem Abdruck bei V. L. von Seckendorf[2]). Anfang und Schluß des Briefes jedoch, die beide für die Würdigung von Ecks Person und Charakter von großer Wichtigkeit sind, waren bisher im Wortlaut nie veröffentlicht, wenn auch ihr Inhalt keineswegs unbekannt geblieben ist. Der Brief muß durch Unvorsichtigkeit oder Verrat den Gegnern Ecks und schließlich Luther selber bekannt geworden sein, denn schon im nächsten Jahre verwertet dieser ihn im Streite gegen den Ingolstädter Professor; in seiner kurzen Schrift: „Von den neuen Eckischen Bullen und Lugen"[3]) führt er eine Stelle daraus wörtlich an. J. G. Walch hat den Brief in freier deutscher Übersetzung, die nicht immer genau ist, dem 15. Bande seiner Lutherausgabe einverleibt[4]). Der jetzige Aufbewahrungsort, die Universitätsbibliothek in Basel, spricht gleichfalls dafür, daß der Originalbrief den Weg in das feindliche Lager gefunden habe.

Über den Verlauf der Disputation in Leipzig ist so genau Protokoll geführt worden, daß uns der Brief wenig Neues darüber erzählen kann. Er berichtet uns kurz über die Hinreise und die Beschaffenheit des Bieres, das Eck unterwegs und in Leipzig antraf, und dann ausführlich über den Verlauf der Disputation mit Karlstadt und die Verhandlungen mit Luther, der die Bedingungen, denen

[1]) Sie begann am Morgen des 27. Juni 1519. Über ihren Verlauf ist immer noch die Abhandlung des R. Albert, Aus welchem Grunde disputierte Johann Eck gegen Martin Luther in Leipzig 1519? in der Zeitschrift für die histor. Theologie herausg. von K. F. A. Kahnis XLIII, Gotha 1873, 382—441 unentbehrlich. Dazu O. Clemen, Literarische Nachspiele zur Leipziger Disputation in: Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, herausg. von F. Dibelius und Th. Brieger 12. Heft, Leipzig 1898, 56—83. Vgl. auch J. K. Seidemann, Die Leipziger Disputation im Jahre 1519, Dresden und Leipzig 1843, und die Textausgabe von O. Seitz, Der authentische Text der Leipziger Disputation (1519), Berlin 1903, sowie Köstlin-Kawerau I[5], 230—251; Janssen-Pastor II[20], 111—120. Der Schluß fand am 15. Juli statt, wie neuerdings H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I, Leipzig 1905, 163 festgestellt hat. Vgl. auch Seitz 245 Anm. 16.

[2]) Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo, Frankfurt und Leipzig 1692, 85 f.

[3]) G. Kawerau, Luthers Schriften nach der Reihenfolge der Jahre verzeichnet, Leipzig 1917. 17 Nr. 115.

[4]) D. Martin Luthers sowol in deutscher als lateinischer Sprache verfertigte und aus der letztern in die erstere übersetzte sämmtliche Schriften, funfzehnter Teil, Halle 1745, 1456 bis 1462: Ein Brief D. Eckens an zwey Ingolstädtische Professores Juris, Georg Hauen (!) und Franz Burckardt, am 1. Juli datirt, darinn er diese Disputation gleichfalls beschrieben. Anjetzo zuerst aus einer glaubwürdigen Copey in seiner Vollständigkeit Deutsch dargestellt.

Karlstadt sich unterworfen hatte[1]), besonders die Schlußentscheidung einer Universität, nicht annehmen wollte, aber schließlich doch nachgab. Eck zeigt sich, was wir auch aus anderen Quellen wissen und Luther selber zugibt, als überlegener Sieger und durch den bisherigen Kampf keineswegs ermüdet, sondern voll geistiger Frische und körperlicher Kraft. Eine Stunde vor Beginn der Nachmittagsdisputation wirft er am 1. Juli schnell diese ausführliche Schilderung auf das Papier, um seine Freunde in Ingolstadt auf dem Laufenden zu erhalten. Manches klingt wie Übermut. „Ich hab dem Luther eine gute Bosheit getan", schreibt er an den Rand, „und wills Euch zu Hause erzählen". Als lebenslustigen Genußmenschen zeigen ihn Eingang und Schluß des Briefes, er beginnt mit Bacchus und hört mit Venus auf. Wir wollten es ihm nachsehen, wenn ihm als richtigem Bayern an einem guten Trunk Bieres viel gelegen war und er das gleiche Interesse auch bei den Ingolstädter Freunden voraussetzte.[2]) Aber die Bemerkung über ‚die schönen Venuspriesterinnen' in Leipzig hätte ihm, und noch dazu in diesem Augenblicke, wo über die wichtigsten Fragen des christlichen Glaubens und um die Grundlagen der kirchlichen Lehre gekämpft wurde, nicht entschlüpfen dürfen. Luther hat die Blöße seines Gegners erspäht und ausgenützt, da er ihm in der vorhin genannten Schrift den Vorhalt macht[3]): ‚Du rühmest dich und schreibst in alle Welt, du könntest alles auswendig und gebrauchtest keine Bücher. Du dürftest des Rühmens nicht. Man sieht es mehr, denn du glaubst, daß Du alles

[1]) Der „Kontrakt", den Eck mit Karlstadt am 26. Juni schriftlich abgeschlossen hatte, ist gedruckt bei Seidemann 137 Beilage 28; daselbst auch die schriftliche Anerkennung desselben durch Luther und sein Abkommen mit Eck, abgeschlossen am 4. Juli („Montag Udalrici"). Barge I, 151 f., der sich irrt, wenn er 152 Anm. 63 die Ausfertigung des Kontraktes erst am 14. Juli erfolgen läßt.

[2]) Wie sorgsam Dr. Eck auch in Ingolstadt damals auf gutes Bier bedacht war, zeigt ein Eintrag in das Senatsprotokoll der Universität zum 7. Oktober 1517. Eck als Vizerektor brachte vor, daß der Wein gerade in diesem Jahr sehr teuer sei und das Bier so schlecht, daß es Niemand trinken möge. Man müsse Abhilfe schaffen, wenn man die Universität in Kraft erhalten wolle: „ut cives melius de ea [cerevisia] disponerent, si saltem Universitas velit in vigore persistere". Der Senat beschloß die Einsetzung einer fünfgliedrigen Kommission, bestehend aus dem Juristen Dr. Franz Burkhard, Ecks Freund, dem Mediziner Dr. Georg Beheim, dem Dekan der Artistenfakultät Andreas Heinlein und zwei Konventoren, die mit der Stadtvertretung unterhandeln sollte, damit die Bierbrauer sich mit besseren Stoffen in größerer Menge versehen möchten, auf daß nicht etwa die Studenten wegen Mangel am Trunke abwandern müßten („ne studentes ob penuriam potionis compellerentur discedere"). Acta Universitatis ab anno 1515 usque ad 35 im Archiv der Universität München tom. D III 4, 16.

[3]) Blatt A iij (Weimarer Ausgabe VI, 1888, 583).



ohne Bücher schreibst und lehrest. Wenn du die Augen so fleißig in die Bücher kehrtest, als du sie auf die Veneres Venereas zu Leipzig haftetest, davon du schreibst gen Ingolstadt, und der Trunke dich mäßigest, so möchtest du zuletzt erkennen dein falsch und ungelehrt Herz und Feder. Ich hofft, es sollt dir auch besser sein, du hättest ein Eheweib, denn ein solch berühmt keusch Leben, wiewohl du mich vorsprichst, daß ich solchen elenden, gefallenen Priestern die Ehe geraten habe, die ihnen ihr römischen Tyrannen und Seelenmörder genommen habt wider Gott und Recht und noch fürhaltet, zu großem Verderben der Seelen'.

Luthers Spott über das „berühmte keusche Leben" Ecks zeigt, daß die Anwürfe gegen dessen sittliche Unbescholtenheit, wie sie sich sofort im „Eckius dedolatus" und später in der Satire: „Eckius monachus", in den „Propositiones in Eckium de vino, venere et balneo"[1]) und ähnlichen Schmähschriften äußerten, schon sehr frühe einsetzten und trotz aller Übertreibungen nicht ganz aus der Luft gegriffen waren. Sie kamen auch nicht alle von Wittenberg und und nicht lediglich aus dem Lager seiner theologischen Gegner. In Ingolstadt selbst wurde die schlimmste Verdächtigung seiner Person in Spottversen laut, die sogar an die Türen der Liebfrauenkirche angeheftet wurden und, ihrer vollendeten Form nach zu schließen, aus humanistischen Kreisen, vermutlich aus der Artistenfakultät stammten. Eine gleichzeitige Hand hat sie aufgezeichnet[2]):

Quidam osor Eckianae integritatis.
Eckius ut laudem Veneris contemnit et odit,
Sic opus exercet nocte dieque salax.
Concubitus minus esse putat prope Virginis aedem
Quam sub poste sacro versibus esse locum.
Ignorat quod sit quid plus ostendere factis
Quam verbis sensus legibus iste sacris.

Weil in diesen Versen von der Wohnung Ecks „neben dem Tempel

[1]) Dialogi: Decoctio, Eckius monachus, 7 Bl. o. O. u. J., „Bonis theologis" gewidmet. Die Personen des Dialogs sind Eckilla, Eckius, Desperatio. Auf der Münchener Staatsbibliothek 4° H. Ref. 800/24. Von den Propositiones vermag ich keinen Druck nachzuweisen; G. Th. Strobel, Beyträge zur Litteratur, bes. des sechzehnten Jahrh. II, Nürnberg und Altdorf 1786, 473 scheint einen solchen gekannt zu haben. G. Kawerau, Über eine angeblich verschollene Spottschrift gegen Joh. Eck vom Augsburger Reichstag 1530 [Kolde, Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte V] Erlangen 1899, 128—134 gibt einen teilweisen Abdruck nach einer Breslauer Handschrift. Vgl. jetzt auch Joh. Metzler: Satiren auf Eck in Beilage 3 zu CC II, Münster 1921, 92 f.

[2]) Handschrift 695 (alt 419) S. 107 der Staatsbibliothek in Eichstätt.

der hl. Jungfrau“ die Rede ist, darf man keineswegs schließen, daß sie nicht vor dem Jahre 1525, in dem Eck die Liebfrauenpfarrei übernahm, entstanden seien, denn es ist wahrscheinlich, daß Eck vor der Übernahme der pfarrlichen Seelsorge, die er zuerst seit 1519 bei St. Moritz ausübte, in der Nähe der Liebfrauenkirche wohnte[1]). Anscheinend hatte er den Verfasser dadurch gekränkt oder gereizt, daß er sich abfällig über das Lob der Venus geäußert und Anschläge von Versen an den Türen der Liebfrauenkirche verhindert oder verboten hatte. Vielleicht war der alternde und immer noch aufbrausende Musenfreund Jakob Locher dieser „Hasser Eckischer Unbescholtenheit“, der in jenen Jahren beleidigende Anschläge gegen Eck am schwarzen Brett gemacht hatte und 1520 wegen Verbreitung verschiedener Schmähschriften mit Strafe bedroht wurde[2]).

Der Umstand, daß sich Eck noch nach der Disputation neun Tage lang in Leipzig aufhielt, seinen Triumph auskostete und an allerlei Festlichkeiten teilnahm, während Karlstadt, Luther und Melanchthon die Musenstadt sofort verlassen hatten, wurde ihm übel angerechnet[3]), und ein damals Anwesender, Magister Sebastian Fröschel aus Amberg, weiß zu berichten: „Als die Disputation zu ende war, ist Jedermann wieder nach Haus gegangen und die Witten-

[1]) J. Greving, Ecks Pfründen und Wohnung in Ingolstadt in: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation J. Schlecht zum 60. Geburtstag dargebracht, München und Freising 1917, 141—143.

[2]) Prantl I, 133, 248. Hehle II, 39. Greving, J. Eck als junger Gelehrter [RST I] Münster 1906, 52 f. und meine Abhandlung: Lob- und Spottgedichte Ingolstädter Humanisten im H J XLI, 223 ff.

[3]) Sein Begleiter auf der Reise nach Leipzig, Jo. Udulrichus Schulherr von Buoch, Mönch von St. Emmeran in Regensburg, verteidigt Eck in einer zu Ingolstadt gedruckten Flugschrift: Adversus nugacem F. Mathei Hiscoldi epistolam, datiert vom 8. August 1519 [vgl. K. Schottenloher, Magister Andreas Lutz in Ingolstadt, der Drucker der Bulle „Exsurge Domine“ (1519—1524) im Zentralblatt für Bibliothekswesen XXXII, Leipzig 1915, 256 f.] gegen den Mönch Hiscold von Bosau also: „Clausa quoque iam palaestra nusquam tui conspiciebantur, instar furbinis abierant, solus etiam fere octo diebus post disputationem finitam Lipsie in theologorum, medicorum et artium honestarum disputatione remansit Eckius; iurisperitorum autem disputationi non interfuit Eckius, non enim poterat. Carlostadius autem et Lutherus illico abscedentes harum facultatum disputationes suis presentiis inhonoratos (!) reliquerunt. Longe humaniorem candidioremque Eckius se in Lipsienses prestitit, id quidem merito; quoniam familiariter optimo quoque usus, presertim illustrissimo principe Georgio Saxonie duce pientissimo, qui sua magnificentia et humanitate Eckio multa beneficia (ut ceteris omnibus) impendit; prestantissimis pariter viris tam nobilis studii quam civitatis senatoribus gratissimus hospes, ut par erat, gratias quam maximas egit, obsequia paratissimus obtulit, haud ut invincibiles illi etiam vicini (preter



berger sind wieder nach Wittenberg gezogen. Aber Dr. Eck ist noch länger allda blieben und sich mit Theologen und Kollegisten und anderen Leuten leichtsinnig und guter Dinge gemacht"[1]). Wenn Seidemann[2]) aus dieser Stelle folgern will, daß den Ingolstädter Theologen die Venuspriesterinnen festgehalten hätten, so kann dies meines Erachtens aus dem Berichte Fröschls nicht bewiesen werden; gibt dieser doch noch andere Gründe für die Verzögerung der Abreise an. Immerhin muß zugegeben werden, daß es Eck in Leipzig an der nötigen Vorsicht und an der Rücksichtnahme auf das, was er seiner hohen Aufgabe und exponierten Stellung schuldete, fehlen ließ. So verstehen wir auch, daß gerade ihn Beschuldigungen trafen, wie sie gegen andere Verteidiger der katholischen Sache, z. B. gegen Cochläus, nicht gewagt wurden.

Das kleine Briefchen (Nr. 18) das Thomas Venatorius[3]) am 8. März 1523 aus Nürnberg an seinen Gönner, den Weihbischof Dr. Fabian Weikmann[4]), nach Eichstätt sandte, bildet nur

vicinorum iura) insalutato hospite abiit." B II f. (Münchener Staatsbibliothek H. Ref. 655). Der Brief des Hiscoldus, der im Auftrag Degenhard Pfeffingers der Disputation beigewohnt hatte, Epistola de Lipsica disputatione F. M. H., im Auszug bei Clemen, Literarische Nachspiele 56f. Eck hat diesen Gegner Mistkolbus genannt, Schulher heißt bei ihm stets Schulther. Wiedemann 93. 130.

[1]) Vom Königreich Christi Jhesu, der Christen grösten und höhesten Trost, nebst seinem ewigen Priesterthumb, Wittenberg 1556. In der Vorrede, gerichtet an Bürgermeister, Rat und ganze Gemein der löblichen Stadt Leipzig, berichtet Fröschel über seine Beobachtungen während der Disputation, angefangen von Blatt A iij. Der Bericht ist wieder abgedruckt von Walch, Luthers sämtliche Schriften, XV, 1427—32. Vgl. auch Wiedemann 134. Dr. Eck hatte in Leipzig bedeutende Auslagen („graves expensas") gehabt und verlangte teilweise Vergütung derselben von der Universität. Der Senat zeigte sich zwar willfährig, überließ aber die letzte Entscheidung dem herzoglichen Kanzler Dr. Leonhard von Eck, was der Theologe Eck unwillig (invitus) aufnahm. Senatsprotokoll über die Sitzung vom 25. August 1519 im Universitätsarchiv München D III 4, 41. Vgl. Wiedemann 149 Anm. 15. Auch von der römischen Kurie forderte Dr. Eck Entschädigung der gehabten Kosten. Brief Luthers an Spalatin vom 13. Oktober 1519 bei Enders LEB II, 195.

[2]) Die Leipziger Disputation, Dresden 1843, 67f.

[3]) ADB XXXIX, 599; RE XX, 489—91, wo Kolde den Irrtum der ADB als ob Venatorius je dem Dominikanerorden angehört hätte, richtig stellt. Th. Kolde, Thomas Venatorius, sein Leben und seine literarische Tätigkeit, in den Beiträgen zur bayerischen Kirchengeschichte XIII, Erlangen 1907, 97ff., 157ff.

[4]) „Der berühmte Ablaßprediger" (J. Sax, Die Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstädt 745—1806, Landshut 1884, II, 413; vgl. oben S. 39 Anm. 3) war Episcopus Philadelphien. und zugleich Generalvikar des Eichstätter Bischofs. J. Schlecht, Reihenfolge der Eichstätter Weihbischöfe im Sammelblatt des Hist. Ver. Eichstätt XI, 1895/96, 128. Derselbe, Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien [RST 7], Münster 1909, 81.



den Rahmen für ein sehr umfangreiches, politisches Schreiben eines Ungenannten, der sich im Namen des Ritters Franz von Sickingen an die ganze deutsche Nation wendet, um sie zum Kampfe gegen den Kurfürsten Ludwig von der Pfalz aufzurufen, der mit den Feinden des Reichsritters gemeinsame Sache gemacht hatte und seit 1518 mit dem Kurfürsten von Trier verbündet war [1]). Des Pfalzgrafen Schuld sei es, daß Bruderblut fließe. Er habe die deutsche Freiheit mißachtet, dem Kaiser seine Stimme bei der Wahl verkauft, Papst Leo X. habe für ihn „goldene Benediktionen" nach Worms geschickt. Früher für einen Lutheraner gehalten, entpuppe der Pfälzer sich nun als feiler Kurtisane. Weil sein Geiz unersättlich, habe er das Reich an Ausländer verraten. Die Welt solle es wissen, Sickingen werde für die gerechte Sache kämpfen bis zum Untergang. Der Verfasser schleudert dabei die heftigsten Anklagen gegen den Fürsten, seine Habgier und Herrschsucht, sowie gegen den römischen Hof, der Glauben und Frömmigkeit untergrabe und darauf ausgehe Deutschland zugrunde zu richten. Mit dem Ruf: Rache, Rache! schließt das Schreiben, mehr ein öffentlicher Aufruf zum erbitterten Kampfe als ein vertraulicher Brief. Es ist unschwer, daraus nicht nur den Sturmgeist, sondern auch den feurigen Stil Ulrichs von Hutten zu erkennen, der seit Jahren seine gewandte Feder in den Dienst seines Freundes Sickingen und der mit ihm verbündeten Ritterschaft gestellt hatte, wenn die Brandschrift auch unter Sickingens Namen verbreitet wurde und in der heute noch unübertroffenen Gesamtausgabe der Werke Huttens von Böcking fehlt. Wir wissen von Hutten [2]), daß sein letztes Werk eine flammende Racheschrift gegen den Pfälzer Kurfürsten war. Als er totkrank und flüchtig in Basel weilte und Erasmus ihm die Türe verschlossen hielt, verfaßte er zwei heftige Invektiven, die eine gegen Erasmus, die andere gegen Ludwig von der Pfalz. Die erste wurde zu Straßburg im Sommer 1523 gedruckt [3]), für die zweite aber war kein

[1]) H. Ullmann, Franz von Sickingen, Leipzig 1872, 277ff.

[2]) D. F. Strauß, Ulrich von Hutten (mit einem Nachwort von O. Clemen), Leipzig 1914, 384—463. P. Kalkoff, Ulrich von Hutten und die Reformation, eine kritische Geschichte seiner wichtigsten Lebenszeit und der Entscheidungsjahre der Reformation (1517—1523), Leipzig 1920, 495—536.

[3]) Ulrici ab Hutten cum Erasmo Roterodamo presbytero theologo expostulatio. Neudruck bei Böcking II, 180—248. Verzeichnis der Ausgaben ebd. I, 82* f. (Goedeke II², 232). Über die Drucklegung (bei Schott in Straßburg) äußert sich Erasmus in seinem Briefe an Botzemius vom 1. Februar 1528 bei Böcking II, 429f.



Verleger zu finden. Nachdem Zwingli in Zürich ihm ein Asyl gewährt, schrieb der Dichter am 21. Juli 1523 an seinen alten Freund Eoban Hessus nach Erfurt[1]): „Wird es denn einmal Maß und Ziel finden, das widrige Schicksal, das uns so bitter verfolgt? . . . Die Flucht hat mich zu den Schweizern geführt und ich sehe einer noch weiteren Verbannung entgegen. Denn Deutschland kann mich nicht dulden in seinem gegenwärtigen Zustande, den ich in Bälde erfreulich geändert zu sehen hoffe durch Vertreibung der Tyrannen. Ich habe mich aus dem Kriegsgetümmel zu wissenschaftlicher Musse zurückgezogen und ganz dem Schreiben gewidmet. In diesem einen Stücke hat es das Geschick gut mit mir gemeint, indem es mich aus großen und widrigen Stürmen zur stillen Ruhe der Studien zurückführte. Der dieses bringt, hat von mir eine Schrift gegen die Tyrannen, die er zum Druck besorgen soll[2]). Hierin bitte ich, widme mir und ihm Deine Dienste. Die Sache kann in der Stille und heimlich abgemacht werden und zwar nirgends besser als in Eurer Stadt, wo niemand so etwas vermuten wird, besonders da ich so weit entfernt bin. Aber- und abermals bitte ich, versäume nichts in einer Sache, die höchst notwendig für uns ist. Vorhanden und am Tage sei der Einspruch gegen neue, unerhörte Untat. Sehen und erkennen sollen künftige Jahrhunderte, was für Menschen diejenigen gewesen sind, welche wider Ehrbarkeit, Gesetz und Recht, Treue und Frömmigkeit mit Frevel und Verwegenheit sich gesetzt haben. Doch weiteren Zuredens bedarf es wohl nicht, um dich zur Gefälligkeit gegen

---

[1]) S. den (lateinischen) Brief bei Böcking II, 252f., in Übersetzung bei Strauß-Clemen 454f.

[2]) Qui has perfert, habet a me libelli quiddam in tyrannos, quod curet typis imprimendum: ibi quaeso tuam mihi atque illi accomoda operam. Potest silentio transigi negotium et occulte; neque usquam rectius quam in vestra urbe, ubi nemo actum suspicabitur, praesertim sic longe cum absim ego. Oro te etiam atque etiam, ne quid cesses in re valde nobis necessaria. Exstet et in luce sit novae et inauditae improbitatis protestatio! Videant et cognoscant futura post nos saecula, quales fuerint, qui honestatibus, legibus, iuri, fidei ac religioni scelere et audacia se opposuerint. Böcking II, 253. Der von mir gesperrte Ausdruck libelli quiddam verdient Beachtung. Denn aus ihm ergibt sich, daß es sich um die erste, kürzere Fassung handelt, die auf vertraulichem, brieflichen Weg nach Nürnberg gelangt sein muß, wie sie in gleicher Weise von da nach Eichstätt weiterbefördert wurde. Und zwar war sie in Nürnberg schon in den ersten Tagen des März, während Hutten seinen Brief an Hessus fast fünf Monate später, am 21. Juli 1523, geschrieben hat. Einige Wochen darauf ist er gestorben und die Sorge um die Veröffentlichung dieses seines letzten Werkes hat ihn noch unablässig beschäftigt. Um diese Zeit muß er auch die von Szamatólski aufgefundene deutsche Bearbeitung verfaßt und an seine Verwandten geschickt haben.

einen Freund zu bewegen. Gar sehr verlangt mich zu wissen, wo Crotus[1]) ist, und wie es ihm geht. Denn ich habe lange nicht mehr in die Heimat schreiben können, da die Tyrannen alles besetzt halten, und neulich zu meinem großen Schaden Briefe aufgefangen worden sind."

Der arme Eoban Hessus wollte es mit dem mächtigen und reichen Kurfürsten nicht nur nicht verderben, sondern umschmeichelte gerade damals ihn und seine Bundesgenossen[2]); kein Wunder, wenn er den Auftrag des von aller Welt verlassenen Freundes nie ausgeführt hat. Hutten ist bald darauf im Hause des Leutpriesters Hans Schnegg auf der Insel Ufenau gestorben[3]), die Schrift „In Tyrannos!" war und blieb verschollen. Böcking und Strauß konnten sich über ihren Inhalt nur in Vermutungen ergehen. Da gelang es dem allzufrüh der Forschung entrissenen Siegfried Szamatólski eine deutsche Bearbeitung derselben von erster Hand im Familienarchiv der Freiherrn von Hutten zu Steinbach aufzufinden und in der Nachlese zu „Ulrichs von Hutten deutsche Schriften" zu veröffentlichen[4]). Dieses wertvolle Stück, an das Kalkoff seine Betrachtungen über Huttens revolutionäre Agitation gegen Fürstentum und Reichsregiment anknüpft[5]), leistete mir nun zur Bestimmung des angeblichen Sickingenbriefes vorzügliche Dienste. Ein Vergleich ergab, daß ich die erste lateinische Fassung der Schrift „In Tyrannos" aufgefunden habe. Freilich, der Anfang der deutschen „Gegenred", der die vielen persönlichen Klagen und Vorwürfe Huttens gegen den Kurfürsten zur Sprache bringt, fehlt in unserer Handschrift, denn ursprünglich sollte der Brief unter Sickingens Namen in die Welt gehen, wie uns das Zeugnis des Thomas

---

[1]) Johann Crotus Rubeanus (eigentlich Jäger aus Dornheim), der sich auch Venatorius nannte, Huttens Freund und hervorragender Mitarbeiter an den Dunkelmännerbriefen, † 1539 als Kanonikus in Halle. Böcking Suppl. II, 353 ff.; KHL I, 1011.

[2]) Strauß-Clemen 455.

[3]) Am 29. August 1523. Kalkoff 513. Das Datum ist nicht ganz sicher. Strauß-Clemen 459.

[4]) Szamatólski S., Ulrichs von Hutten deutsche Schriften, Untersuchungen nebst einer Nachlese [Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, herausg. von B. ten Brink u. a. Band LXVII], Straßburg 1891, 165—179: „Ein Gegenredt oder Ausschreiben Ulrichs von Hutten widder Pfalzgraf Ludwigen Churfürsten." In editionstechnischer Hinsicht läßt Szamatólskis Ausgabe sehr viel zu wünschen übrig.

[5]) a. a. O. S. 468—494.



Venatorius bestätigt, der den wirklichen Verfasser vielleicht gekannt hat, aber nicht nennt, wie er auch über den Adressaten, vermutlich geflissentlich, sich etwas unbestimmt ausdrückt.

Der ursprüngliche lateinische Text beginnt mit ein paar wirkungsvollen Sätzen, die im deutschen fehlen, und stimmt dann von der folgenden Stelle an mit der deutschen Überarbeitung überein: „Du darfst ein so gewaltsame, grimmige, unbarmherzige und tyrannische tat ein straf nennen und deine mißhandelung mit eim umbhang der gerechtikeit beschönen. O seligmacher Christe, wie gar nichtes schämen sich die gotlosen! Beschirmest du den lantfriden? Ja wer hat frevelicher, mit erweckung eyns grössern tumults und grausamer beschädigung gůter leüt den friden betrůbt und verkert?"[1])

Nicht nur hier, sondern auch im folgenden ist die spätere deutsche Fassung wort- und gedankenreicher, stimmt aber in großen Abschnitten mit der lateinischen wörtlich überein. Ein Beispiel möge das Verhältnis klar machen[2]):

Ulli vero usquam homines, quibus tu quidem notus es, latrocinia punire credent te, qui omnes, quae te contingunt nationes, raptu latrociniisque infestare solebas?

Et haec quidem publica et vetus de te querela est, illa autem nova et te digna adversum me instituta calumnia.

Ego turbo imperium, quod inaudita omnibus retro saeculis perfidia nuper vendidisti? Et publicam pacem infesto, quam tu multo constituere deberes, quotidie pecunia abs te redimi sustines?

Welhe leüt aber, den du nur bekannt bist, werden glauben, das du rauberey strafest, der allen deinen anstoessern mit nemen und rauben beschwerlich bist?

, Das dan in eim gemeinen und landrüchtigem gespräch jdermans, auch von vilen mit augen gesehen, mag nit glaubens mangelen. Des du aber mir schult gibst, můſs mit bezeugung redlicher leüt als falsch und erdicht widersprochen werden.

Dan mache ich ufrur im reych, das du nehst ungehörter weis und dergleichen zu keiner zeit nie erkänt, verkauft hast? Oder briche ich den lantfriden, den du mit so frevelicher vorgwaltung als nie keiner vor dir ganz hinweg getan mit erbarmlicher beschädigung der gemein und totschlag viler menschen abdringest und usschleust? Oder handele ich die geistlichen ubel, der sie albegen, wiewol für eim feind geacht, erlicher gehalten hab dan du, in des schirm sie sich mit gelt gekauft?

---

[1]) Szamatólski 169.
[2]) Ebd. 170.

Aut ego Germania eiciendus sum, qui semper aequi verique monstrator fui, tu retinendus, qui eam tot suis partibus opprimis et laceras? Audi enim miseras coram te voces, audi insolitum Germaniae ploratum, tuas amarissimas manus, tuam insatiabilem rapinam eiulantis!

Oder sal man mich us teutschem land, dem ich alwegen ein anzeiger der warheit und gerechtigkeit gewest bin, vertreiben und dich darin halten, der es an so vil seinen orten beschwerest und verderbest? Dan mir zweifelt nit, du hörest umb dich das erbarmlich geschrei und ungewönliche klag teütsches lands, das täglich über dein raubgierige händ und unersättlichen geiz weinet und heület, das dan auch usländer erbarmet.

Die Schmähung des römischen Hofes und der Kurtisanen, die der Herausgeber Szamatólski auf Wunsch des Besitzers der deutschen Handschrift, des Freiherrn Fritz von Hutten zum Stolzenberg, nicht abdruckte [1]), besteht im Original aus einem einzigen Satze und bewegt sich in den uns bekannten Gedankengängen vom Antichrist und seinen Werken gegen Glaube, Religion und Evangelium. Gegen den Schluß fehlen in der lateinischen Fassung einige bezeichnende Stellen [2]), so die Klage über jene Edelleute, die Hutten im Stiche ließen und dem Fürsten Gefolgschaft leisteten, über den angeblichen Landfriedensbruch des Kurfürsten, der gegen des Kaisers Willen Krieg führe. Beide Fassungen klingen gleichmäßig mit dem Ruf nach Rache aus.

Der für die Huttenforschung äußerst wertvolle Text ist leider nicht gut überliefert. Der Schreiber hat sich öfter verlesen oder falsch gehört und gedankenlos nachgeschrieben und eine bessernde Hand ist nicht mehr darüber gekommen. An mehreren Stellen habe ich Emendationen und Konjekturen vorgenommen, aber trotzdem bleiben noch ein paar Stellen dunkel. Daß der Abschreiber oder der Diktierende gekürzt haben könnte, ist mir nicht wahrscheinlich. Das Schriftstück gibt sich in seiner durchaus rhetorischen Form und Anlage als ein abgeschlossenes Ganzes.

Szamatólski hat, wie er in der Vorrede zu seinen Untersuchungen über Huttens deutsche Schriften berichtet [3]), mit seinen Nachforschungen nach dem handschriftlichen Nachlaß Ulrichs dort ein-

[1]) „Auf Wunsch des Besitzers der Handschrift bleibt ein Abschnitt von wenigen Zeilen ungedruckt." Ebd. 173.

[2]) Szamatólski 176 die erste Hälfte bis zu: „Magstu nun, wenn du, die sollicher gestalt vehd haben, tötest, sprechen, du habst über straßräuber gericht gesessen?" S. 178 ebenso bis zu: „Nembt wahr, disses ist der fridbeschirmer."

[3]) Vorwort VII f.



gesetzt, wo Böcking die Verfolgung der von Jakob Burckhard aufgestöberten Spuren eingestellt hatte: in Eichstätt. Hier war ja ein Vetter des Dichters, Moritz von Hutten, von 1539—1552 Fürstbischof[1]) und bezeigte schon vorher nachgewiesenermaßen lebhaftes Interesse für den literarischen Nachlaß seines Verwandten[2]). Daß Szamatólski trotz aller Bemühungen nicht auf die von mir entdeckte Urschrift „In Tyrannos" kam, ist schwer verständlich. Offenbar hat er den für die Geschichte des Humanismus so ergiebigen Kodex nicht gesehen, oder, wenn es der Fall war, durch die Überschrift des kleinen Begleitschreibens, das den vorgeblichen Brief Sickingens einschloß, sich irreführen lassen. Übrigens gehört die Handschrift nicht zum Huttenschen Nachlaß, sondern stammt aus dem lutherfreundlichen Eichstätter Humanistenkreise. Die beiden Korrespondenten, Thomas Venatorius[3]) und Fabian Weickmann, gehören dem eben erwähnten Eichstätter Humanistenkreise[4]) an. Der eine war allerdings seit kurzem (1522) in seine Vaterstadt Nürnberg zurückgewandert und dort als Prediger an der neuen

---

[1]) Sax II, 430—448. K. Ried, Fürstbischof M. von Hutten und seine Stellung zur Konzilsfrage in: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation 281—299. K. Ried, Der Bart des Fürstbischofs M. von Hutten in: Das Bayerland, 31. Jahrgang, München 1920, 247—249.

[2]) Szamatólski VIII. Das große Interesse, das Moritz von Hutten an der literarischen Hinterlassenschaft Ulrichs, besonders an dessen Büchern und Handschriften, hatte, ist zu ersehen aus seinem Briefwechsel mit Camerarius im Jahre 1529, vgl. Böcking II, 446. Daß die Bücher Ulrichs von Hutten bis zur Säkularisation einen Bestandteil der fürstbischöflichen Bibliothek auf der Willibaldsburg in Eichstätt ausmachten, versicherte der dortige Dompropst D. Popp; darauf sei ein Teil der Bücher in die Bibliothek des Klerikalseminars gekommen, der andere verschleudert worden. Böcking II, 475; Strauß-Clemen 462f.

[3]) Er zählte zu den Bewundern, wenn nicht Freunden, Huttens und verfaßte auf ihn zwei poetische Grabinschriften, bestehend aus je drei Distichen, abgedruckt bei Böcking II, 364f.

[4]) Vgl. oben S. 24. Hierzu zählten auch Magister Peter Schlettl, ein geborner Eichstätter, der 1516 eine mit Versen untermischte Gründonnerstagspredigt und in einem nicht genannten Jahre eine Rede auf die hl. Katharina hielt (Cod. Eystetten. 695, 159, 167) und eine Zeitlang Vorstand der Burse zum Engel in Ingolstadt war, ein Freund Jakob Lochers (Suttner, Bibliotheca Eystettensis dioecesana, Eichstätt 1866, 8 Nr. 107); ferner Magister Hieronymus Meiting aus Augsburg, der später Bischof von Chiemsee wurde, gestorben 1545 (Mederer Annales I, 94; Prantl I, 188; Gams, Series episcoporum, Regensburg 1873, 267); er hielt 1519 im Dom zu Eichstätt eine humanistische Gründonnerstagsrede (Cod. Eystett. 695, 215—23), die Venatorius mit einem bissigen Epigramm kritisierte (ebd. 201); weiter der Dominikaner Bruder Heinrich Mintzenburger, der seine Gründonnerstagspredigt 1520 mit Versen aus Boethius verzierte (ebd. 224—231), und Andere.

Spitalkirche tätig[1]). Aber Dr. Weickmann, der später als Generalvikar gegen Luthers Anhänger vorging[2]), muß um diese Zeit in seiner religiösen Stellung noch sehr geschwankt haben, vorausgesetzt, daß die Zusendung mit seinem Einverständnis geschah und der Brief nicht mit Entrüstung zurückgewiesen wurde, was aus dem Grunde unwahrscheinlich ist, weil man ihn für wertvoll genug hielt, ihn durch Eintragung in den Eichstätter Sammelband der Nachwelt zu erhalten[3])

Die nun folgenden fünf Schreiben Nr. 19—23 gehören dem Jahre 1524 an und beziehen sich auf den Regensburger Konvent und auf die Disputation zu Baden, die damals schon vorbereitet wurde, aber erst 1526 stattfand. Da ist zunächst ein Brief des Kardinallegaten Lorenzo Campegio[4]), den er von Stuttgart aus[5]) zweimal in gleichem Wortlaut an die bayerischen Herrscher schrieb: Der eine, im Abdruck mit A bezeichnet, war an Herzog Ludwig, der andere (B) an seinen Bruder Herzog Wilhelm gerichtet. Der Inhalt ist aus einem Auszug aus unserer Quelle, die Vitus Anton Winter für seine „Geschichte der evangelischen Lehre in und durch Baiern"[6]) ausgiebig benützte, und aus einem fast gleichlautenden Schreiben Campegios an den Bischof von Straßburg, das W. Friedensburg[7]) verwertet, teilweise bekannt, der ganze Wortlaut jedoch

[1]) Kolde a. a. O. 100ff.; J. Deutsch, Kilian Leib, Prior von Rebdorf [RST 15/16], Münster 1910, 38 ff.; J. G. Suttner im Eichstätter Pastoralblatt XVI, 1869, 182.

[2]) J. Sax a. a. O. 413.

[3]) Am 7. Januar 1520 schrieb Th. Venatorius aus Eichstätt an seinen Gönner Pirkheimer: Reuchlin, den er am 2. d. M. zu Besuch empfangen hatte, besitze die Abschrift eines Briefes des berühmten Franz (von Sickingen), des Vollstreckers der Gerechtigkeit in der Sache Reuchlins. B. Pirckheimeri opera ed. M. Goldast, Frankfurt 1610, 332, wo im Datum statt Epstett natürlich Eystett zu lesen ist. Ähnlich B. Adelmann an Pirkheimer am 15. Oktober 1519 aus Augsburg: „Mitto tibi exemplum literarum Sickingeri." Heumann 177; vgl. dazu Thurnhofer 48. Über die Verbindung Huttens mit Sickingen s. Janssen-Pastor II[20], 128ff.

[4]) Über Campegio s. KL II[2], 1779ff.; Pastor IV 2, 62ff.; KHL I, 825; Janssen-Pastor II[20], 408—12 und bes. den Lebensabriß bei St. Ehses, Römische Dokumente z. Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England 1527—1534 [Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte herausg. v. d. Görresgesellschaft II. B.], Paderborn 1913, XVI—XXXI. Über seine Legation DRA IV, 44 u. ö.; Hergenröther, Konziliengeschichte IX, Freiburg 1890, 373ff.; Pastor IV 2, 396—401.

[5]) Stuttgart war Sitz der vorderösterreichischen Regierung; Campegio hatte sich mit Ferdinand von Österreich nach Auflösung des Nürnberger Reichstages, mit dem beide sehr unzufrieden waren, dorthin begeben. W. Friedensburg, Der Regensburger Konvent von 1524 in: Historische Aufsätze dem Andenken von Georg Waitz gewidmet, Hannover 1886, 511.

[6]) Band I, München 1809, 156f.

[7]) Friedensburg, 702—739.



nirgends veröffentlicht worden. Es handelt sich um die Vorbereitung des Regensburger Fürstentages, der, wie wir aus dem Einladungsschreiben sehen, von Erzherzog Ferdinand von Österreich betrieben und vom Legaten kräftig gefördert wurde. Wichtig sind die Bemerkungen des Letzteren über den Verlauf des Nürnberger Reichstages von 1524 und beachtenswert sein gesundes Urteil über die politische Lage am Vorabend der großen sozialen Revolution. Der Nuntius verspricht sich keinen Erfolg von dem nächsten nach Speyer ausgeschriebenen Reichstage; er ist durchaus gegen eine Beteiligung des Volkes an den Verhandlungen, wie sie besonders von den Reichsstädten verlangt wurde. Dies würde zu einem Aufruhr führen, der sich den Vorwand der Freiheit zum Deckmantel nähme, um das Kirchengut zu rauben, die Geistlichen und Prälaten zu verfolgen und alles Gute und Rechte umzukehren. Campegio sieht die kommende Gefahr voraus und will mit einigen Fürsten und Prälaten Aussprache pflegen, wie dem Unheil zu begegnen sei. Die zwei Briefe des Legaten waren von Stuttgart bis München elf Tage unterwegs und wurden von den Empfängern in einem gemeinsamen Schreiben beantwortet. Sie erklären, auf die Anregung eingehen und den Kampf gegen die Friedensstörer mit aller Entschiedenheit und Kraft aufnehmen zu wollen, um ihre Stellung und Würde zu wahren und Bayern von der Ketzerei rein zu erhalten, wenn sie auch dem Regensburger Tage nicht persönlich, sondern nur durch bevollmächtigte Vertreter beiwohnen könnten[1]). Nachgerade aber haben sie sich doch eines anderen besonnen, waren einige Tage (26—30. Juni) selbst in Regensburg anwesend[2]), und der Legat hatte einen großen Erfolg seiner Staatskunst zu verzeichnen, als er im Juli 1524 die Einigung zwischen den drei Fürsten und zwölf Bischöfen zustande brachte[3]). Freilich war dadurch auch das

[1]) Im Auszug bei Winter I, 157.

[2]) Riezler IV, 102f.; G. Egelhaaf, Deutsche Geschichte im 16. Jahrh. bis zum Augsburger Religionsfrieden I, Stuttgart 1889, 526f.

[3]) Über den Abschied des Regensburger Fürstentages s. Friedensburg 524—36; Janssen-Pastor II[20], 409ff.; Riezler IV, 103ff.; Winter I, 158f.; Hergenröther IX, 375ff.; Pastor IV 2, 399ff. Der Bundesbrief wurde am 6. Juli unterschrieben und besiegelt. Daß es „bei den bayerischen Herzögen viel Zuredens gebraucht habe", bemerkt C. Th. Gemeiner, Regensburgische Chronik IV, Regensburg 1824, 514ff. Er erzählt auch, daß die bevollmächtigten Vertreter der Fürsten und Bischöfe „von der Stadt bewirtet und ihnen ein festlicher Nachttanz gegeben wurde, den sie nicht ausschlugen". Daß sich auch Theologen an solchen festlichen Tänzen beteiligten, ergibt sich aus der Verspottung Dr. Ecks als Tänzer in der Satire: Eckii dedolati ad caesaream maiestatem magistralis oratio. herausg. von S. Szamatólski, Eckius dedolatus, Berlin 1891, 48. 21—28.

Beispiel für parteipolitische Sonderbündnisse gegeben, die im Laufe der nächsten Jahrzehnte die Einheit des Reiches zerrissen und der Regierung Karl V. wie seiner Nachfolger geradezu verhängnisvoll geworden sind.

Aus dem Schriftenwechsel der Eidgenossen und des Bischofs Hugo von Konstanz mit Dr. Eck gewinnt man den Eindruck, daß im Herbst 1524 eifrig an der Erhaltung der Schweizer bei dem alten Glauben gearbeitet wurde, und eine theologische Disputation auf Schweizer Boden als taugliches Mittel zu diesem Zwecke erschien[1]). Herzog Wilhelm von Bayern war dem Unternehmen sehr geneigt, Bischof Hugo von Hohenlandenberg förderte es ebenfalls[2]), aber Zwingli arbeitete demselben entgegen, indem er hartnäckig Zürich als Ort der Zusammenkunft verlangte[3]). Als sie 1526 dann doch in Baden abgehalten wurde, blieb er derselben fern. In einer Druckschrift, die Eck seinem Brief (Nr. 23) an seinen Landesherrn beigelegt hat, kommt der scharfe Gegensatz zwischen den beiden Vorkämpfern zum Ausdruck[4]).

Das Schreiben der Wiener theologischen Fakultät (Nr. 24), dessen Original sich in der Sammlung der Universitätsbibliothek zu Basel befindet, zeigt Ecks Einfluß und Ansehen im Wachsen begriffen, seine Tatkraft reißt die süddeutschen und österreichischen Theologen, von denen manche eine abwartende Haltung zur religiösen Bewegung eingenommen hatten, mit sich fort. Bereits ist der Bauernkrieg, der die entscheidende Wendung herbei-

---

1) Wiedemann 206—212 und in seiner Abhandlung: Dr. Johann von Eck auf der Disputation zu Baden (Österreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie, herausg. von Th. Wiedemann, I, Wien 1862, 63—124). RE II³, 347 f.; KL II², 1841; Pastor IV 2, 524.

2) A. Willburger, Die Konstanzer Bischöfe Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496—1537) und die Glaubensspaltung [RST 34/35] Münster 1917, 64, wo auch 65 Anm. 4 ein Schreiben Hugos vom 26. Juli 1524 an Statthalter und Regiment zu Innsbruck angeführt wird, das dem Unternehmen wenig Vertrauen ausspricht.

3) R. Stähelin, Huldreich Zwingli I (Basel 1895) S. 395, 398 f.; II (1897) S 18 ff. Wiedemann 211—220.

4) „Ein Sendbrief an eine fromme Eidgenossenschaft von Doktor Johann Ecken, die Luterey betreffend. Ablainung etlicher Schmach D. Ecken von M. Ulrichen Zwingli zugemessen." 4 Quartblätter. Auf dem Titel das Motto: „Veritas sub iusto iudice vincit." Enthält den Brief Ecks an die Eidgenossen aus Ingolstadt „in Eil am 17. Tag Augusti" und die „Ablainung" datiert vom 18. September 1524. Nicht identisch mit Wiedemann 527 Nr. XLIII und E. Weller, Repertorium typographicum, Nördlingen 1864, 321 f Nr. 2858.



führte, in hellen Flammen entbrannt und viel Blut geflossen. Die Briefschreiber ahnen und fürchten sein Übergreifen nach Österreich und sind zur Abwehr bereit. Aber es stand auch, was aus unserem Brief nicht hervorgeht, Erzherzog Ferdinand hinter den zaghaften Theologen und trieb sie zu energischem Vorgehen gegen die Ausbreitung der Ketzerei an[1]). Ihre Klage über mangelnde Unterstützung durch die Presse zeigt, daß die öffentliche Meinung immer noch zugunsten Luthers beeinflußt wurde[2]). Im Vordergrunde des wissenschaftlichen Streites steht der Kampf um die Heilige Schrift, nicht allein um das Evangelium, sondern um die ganze Bibel; das ist auch der Grund, der Eck zu den hebräischen Sprachstudien trieb, über die er nach Wien berichtet hatte.

Der letzte Brief (Nr. 25) zeigt uns Dr. Johann Eck als eifrigen Verwalter der Pfarrei „zur Schönen Unserer Lieben Frau" in Ingolstadt[3]) und um die Sammlung und Mehrung ihrer Einkünfte besorgt. Er legt dem Landesherrn dar, wie einst diese Pfarrei durch Abtrennung von der älteren und einzigen Stadtpfarrei St. Moritz entstanden[4]) und ihr unter anderem auch die Neubruchzehenten[5]) in einigen benachbarten Dörfern zugesprochen seien, das Kloster Niederalteich[6]) jedoch als Patronatsherr von St. Moritz diese Einkünfte immer noch beziehe. Der Herzog möge also Abt und Konvent von Niederalteich anweisen, der Liebfrauenpfarrei die ihr rechtlich zukommenden Zehenten auszufolgen. Den Brief hat Eck

---

1) Vgl. R. Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien, Wien 1854, I 1, 245 und I 2, 126—129, sowie das Schreiben des Erzherzogs vom 14. Juli 1524, das zum Vorgehen gegen die Ketzerei auffordert, bei S. Mitterdorffer, Conspectus historiae Universitatis Viennensis II, o. O. 1724, 120 und Kink I 2, 130 ff.

2) J. E. Jörg, Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522 bis 1526, Freiburg 1851, 278; Janssen-Pastor II[20], 232 f.

3) So genannt nach einer überaus kostbaren goldenen Marienstatue, die Herzog Ludwig im Bart 1438 dieser Kirche schenkte. J. Gerstner, Geschichte der Stadt Ingolstadt, München 1852, 84 ff. J. Greving, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt [RST 4/5], Münster 1908, 1 Anm. 1.

4) Greving 9 ff.

5) Dem Pfarrer kommt zu nach kirchlichen Recht ein Zehent vom Altfeldland (decimae praediales veteres) und vom Neubruchsland (decimae praediales novales). K L XII, 1890.

6) Berühmte Benediktinerabtei in Niederbayern, die einst 41 Pfarrkirchen zu besetzen hatte; in der Säkularisation 1803 aufgehoben, jetzt dem Benediktinerorden wieder zurückgegeben. KL IX, 348—53; KHL II, 1124. F. Schuster, im Kalender bayerischer und schwäbischer Kunst h. v. J. Schlecht, München 1917, 16—20 (mit Abbildungen). Greving 9.

nicht eigenhändig geschrieben, sondern nur unterzeichnet. Der herzogliche Rat Leonhard von Eck bemerkt auf der Rückseite: der Herzog solle diese Angelegenheit auf einem Tag seinem Rate vorlegen, sonst würde in der Sache nichts ausgerichtet. Daß dieser Weg eingeschlagen wurde und zum Ziele führte, sehen wir aus den Einträgen über eingezahlte Zehenten im Pfarrbuche Unserer Lieben Frau[1]). Zu den vielen Bemühungen Ecks, die Einkünfte aus seiner Pfarrei zu verbessern, ist das Schreiben ein wichtiger Beitrag. Wie weit dabei sein persönliches Interesse mitsprach, gehört in eine uns immer noch fehlende Untersuchung über die Bewerbungen Ecks um kirchliche Pfründen und Reichnisse aus solchen, wofür in den Protokollen der Universität München wertvolles Quellenmaterial zu finden wäre.

Augsburg. 10. 17. Mai 1509.

Der Dominikaner P. Johann Faber an den Akolythen P. Ulrich Castner.

Originalentwurf[2]) in der Staats-, Kreis- und Stadtbibliothek zu Augsburg. Cod. 402 F. 133.

Empfehlung des Adressaten an den Konvent von Herzogenbusch.

In dei filio sibi reverendissimo patri Ůlrico Castner accollito (!) sacri ordinis fratrum praedicatorum etc. conventus Augustensis frater Johannes Faber (!) sacre theologie humilis professor eiusdemque ordinis ac conventus prior immeritus salutem in domino sempiternam.

Quia in provinciali capitulo proxime in Eystet celebrato ad conventum Buscoducensem[3]) estis assignatus, tenore presencium vos illuc transmitto, fidele de vobis testimonium de vestrorum bonorum[a]) integritate rogans patres predicti conventus, quos[b]) vere religionis zelatores novi, quatenus[c]) omnipotentis dei intuitu vos in zelo religionis foveant ac educant (!), concedens[d]) vobis licentiam, ut, dum predictis

[a]) *mit Tinte bedeckt, Lesung sicher; man erwartet* morum.
[b]) quos—novi *am Rande von 1. Hand.* [c]) + dei.
[d]) concedens—possint *am Rande von 1. Hand.*

[1]) Greving 101. 143 u. ö.
[2]) Der Entwurf ist kreuzweis durchstrichen, wohl zur Beurkundung der vollzogenen Ausfertigung.
[3]) Herzogenbusch in Holland.

patribus visum fuerit, vos ad sacros ordines promovere possint, mercedem ab optimo Deo expectaturi. Valete, Deum pro me orate. Datum Auguste 1509 17. die mensis may. In robur predictorum sigillum oficii presentibus apposui.

Ingolstadt. 11. 15. Januar 1513.

Jakob Locher Philomusus an Johannes Albertinus O. S. B.

Gleichzeitige Abschrift im Cod. 695 (alt 419) S. 18—22 der Bayerischen Staatsbibliothek in Eichstätt.

Erfreut über das von Albertinus bekundete Streben nach humanistischer Bildung, beklagt Locher die Unwissenheit vieler Mönche und die Kurzsichtigkeit der deutschen Bischöfe, die das Vaterland mit einem Haufen unwissender Kleriker beschweren. Sodann beantwortet er drei Fragen, die Albertinus an ihn gerichtet hatte: 1. Ob die Ordensleute die heidnischen Dichter lesen dürfen. 2. Ob diese Lektüre zur Unsittlichkeit führe. 3. Wie man ohne Lehrer die griechische Sprache erlernen könne; Empfehlung hiezu geeigneter Lehrbücher.

18 // Johanni Albertino sancti Benedicti monacho in coenobio Elchingen[1]) amico extra communem vulgi aleam comparato Jacobus Philomusus bene agere. Ad quintum decimum Januarii diem, charissime frater, tabellarius tuus mihi litteras tuas reddidit, quibus amorem erga me tuum, ingenium pariter agnovi et studium in litteras litteratas tuum summis laudibus extuli. Est enim monastici viri vita durissima et, ut ita dicam, bestialis, si non concessis temporibus studio litterarum et philosophiae incumbit, quod doctissimos ecclesiae monarchas et invictissimos pugiles evangelicae doctrinae factitasse certo agnovimus. Laudo tuum propositum, laudo ingenuum conatum, quo barbariem fugare conaris et sermonis Latini venustatem studiose cum animi affectu 19 consequi//gliscis. Cur non laboramus eloquentiores esse in creatoris nostri praeconiis ac sacrificiis quam saecularium principum in causis plerumque vanis et in fori certaminibus? Nemo mihi persuadebit Deum habere complacentiam, ut vulgo dicimus, in sacerdote idiota ac barbaro, quia quo indoctiores ac incultiores in bonis scientiis sunt, eo plerumque indevotiores neglegentioresque cognoscuntur. Nam hoc pacto si Deo nostro maximo, conditori rerum, varia rerum cognitio et simul divini humanique eloquii pulchritudo ac lepor displicerent, sartores ac fullones et discolorati agricolae melius forte ecclesiam et sacra regerent facerentque. Ego omnes praelatos detestor, et, si possem, anathemate percuterem, qui novitios et idoneos viros suapte pravitate negligunt et a lectione tempestiva librorum bonorum deterrent, nescio qua vesania ducti. Imprecor etiam grande

[1]) S. oben S. 24.

malum ipsis pontificibus Germaniae, qui totam nostram patriam cum indoctissima clericorum multitudine replent, qui ignorantissimos quosque in album sacerdotale redigunt, qui hunc statum nobilissimum, sublimem valde et pene divinum, tam stulta hominum colluvie prophanant. Pauci sunt ex nostratibus tam monachis quam sacerdotibus, qui rubricam aut titulum evangelii enodare calleant. Culpam, proh culpam, culpam superioribus adscribo, qui malunt habere vineta et fundos magnos quam doctos ecclesiarum provisores. Sed nunc ad quaesita respondeo.

Ad primum quaesitum: An liceat religiosis poetas legere. Si istud dubium, quod profecto stultorum hypocritarum et osorum poetices est dubium, viri celeberimi non ad unguem discussissent, tibi rationum et auctoritatum ingentem fascem mitteremus. Sed cum opus non sit cum ventosis ac inanibus hominibus certare, quos vincere nec gloriosum est nec laudabile, cum sint inbelles ac ignavi, auctores quosdam solum tibi loco indicis demonstro, quorum gravitate motus et eruditione nihil barbaris respondendum esse prorsus iudico. Nullum habemus // edictum, si intellectus sanus locum habet, in decretis canonicis, quod religiosum a lectione saecularium litterarum prohibeat; nam si hoc esset verum, quod barbari blacterant, nunc omnes excommunicati essent, qui libros Augustini de civitate dei, de academicis quaestionibus, de grammatica ac rhetorica tractatus legerent. Quid dicam de Eusebio, de Pamphilo martyre[1]), de Cypriano, de Lactantio, qui libros suos pene omnes rore poetico resperserunt et gentilium doctrinis fortissimos reddiderunt? Responde nebulonibus, cur summus pontifex publica salaria Romae poeticam legentibus tribuat, monacho uni, duobus sacerdotibus Petro Marso plebano in Agro Pauperum[2]) et Sulpicio Verulano[3]) hoc anno viventibus? Cur

---

[1]) Priester von Cäsarea, Lehrer des Kirchenhistorikers Eusebius, † 309, vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg 1903, 242—248; III (1912) 554.

[2]) Über den Philologen Pietro Marso s. die Lit. bei Chevalier II, 3094 (mit der irreführenden Jahreszahl 1481). Marso war Schüler von Argyropulos und Pomponius Laetus, dem er eine schwungvolle Leichenrede hielt (Hain 10791), wurde später Kanonikus bei San Lorenzo in Damaso und soll nach Fabricius-Mansi V, 252 im Jahre 1512 in Rom gestorben sein, womit obige Angabe Lochers in Widerspruch steht. Über seine von Erasmus und Vives verschieden beurteilten Werke s. Bayle, Dict. hist. et crit. III, Basel 1741, 355 f.

[3]) Über den römischen Grammatiker Giovanni Sulpizio von Veroli handelt B. Pecci in seinem Aufsatz Contributo per la storia degli Umanisti nel Lazio im Archivio della Società Romana di storia patria XIII, Rom 1890,



Nestor Novariensis, ordinis minorum de observantia, lauream receperit a summo pontifice et publice legerit poeticam artem[1])? Cur in Britannia Erasmus Roterodamus monachus[2]) artes saeculares doceat? Ostendant isti barbari, ubinam locorum aut in quibus nunc gymnasiis religiosis aut clericis auditorium poeticum sit occlusum! Sed hoc scias velim, decorum ac honestum non esse, si monachus tam desideranter incumbit studio litterarum saecularium, ut propterea divina negligat et minus aedificet in ecclesia. Discenda sunt ideo philosophorum dogmata et poetarum mysteria, ut vult Cassiodorus,[3]) ut planius divina scrutari et pulchrius ornare possimus. Quid multa? Divus Hieronymus librum de viris illustribus et epistolam contra Magnum quendam oratorem[4]) Romae scripsit, ut in ecclesiasticis doctoribus poeticum leporem, oratorium dicendi candorem et philosophicum saporem floruisse confirmaret. Relego te ad nostrum librum
21 de Musa et Mula[5]) inscriptum, ad Bocacium[6]) et ad reliquos // defensores poeticae, ubi copiosissime scriptum est contra barbaros.

Ad secundum quaesitum. Hieronymi verba sunt in epistola de filio prodigo, quod daemonum cibus sint carmina poetarum[7]). Haec verba sunt transumptive posita in decretis canonicis; haec inquam omnia utentis animo aut bona fiunt aut mala. Si versibus poetarum utimur ad illectamenta libidinis aut corruptionis, tunc mali

---

456 f. Vgl. Chevalier II, 4350 und bes. Bayle IV, 303 f. Unter Innozenz VIII. veranstaltete er in Rom Bühnenaufführungen mit Gesang und Musik, ist also als Erfinder der Oper anzusehen. Auch eine ‚Tischzucht' gab er heraus, Fabricius-Mansi VI, 510.

[1]) Gemeint ist der Franziskanerobservant Fr. Dionysius Nestor von Novara (Nestor Vocabulista). Hain 62151—56. Wadding SS. I, 179; II, 549.

[2]) Erasmus lehrte 1513 an der Universität Cambridge griechische Literatur, war jedoch nicht Mönch im eigentlichen Sinne, sondern regulierter Chorherr.

[3]) Kassiodor, erst Senator und Konsul, dann Mönch und Begründer des Klosters Vivarium, gestorben um 578, verfaßte Institutiones divinarum et sacularium litterarum in zwei Büchern, auf die hier angespielt ist KHL I, 857.

[4]) Ad Magnum oratorem urbis Romae (Epistula LXX) ed. J. Hilberg, im CSSEL vol. 54, s. Hieronymi epist. pars I, Wien 1910, 700—708.

[5]) Vitiosa sterilis mulae ad Musam roscida lepiditate praedictam (!) comparatio, vollendet am 10. Juli 1506 (nach dem Datum des Widmungsbriefes an den Regensburger Domherrn Georg von Sintzenhofen); vgl. Hehle II, 20—35. Goedeke I^2, 429. KHL II, 689.

[6]) Über Boccaccios Stellung zum Kirchenglauben vgl. G. Voigt, Wiederbelebung II^2, 468 f. und Pastor I^{3-4}, 7 f.

[7]) Epistola XXI Ad Damasum 4, 5 (CSSEL 54, 122): ‚Possumus autem et aliter siliquas interpretari: daemonum cibus est carmina poetarum, saecularis sapientia, rhetoricorum pompa verborum'.

sunt; sin autem utimur, ut eruditiores fiamus et vitia sordesque vitae fugiamus et exempla capiamus vel evitatione vel imitatione digna, tum mali non sunt. Quod autem Hieronymus realiter verberatus non fuerit[1]), testatur idemmet in Apologia contra Rufinum[2]), ubi somnium totum fuisse et merum affirmat[3]). Esto, quod fuerit verberatus, factum est utiliter ad incrementum ecclesiae militantis, oportebat hominem electum et praedestinatum ad Christi triumphum praedicandum saecularia studia relinquere et animum ad sacras leges exponendas applicare. Satis nempe superque satis in litteris politioribus edoctus erat. Hoc si cum barbaro quopiam confertur dictum, indecens est et iniquum; nam quae comparatio graculi ad philomelam, quae porci grunnientis cum Minerva? quae denique Christi ad Belial[4])? Quis umquam bona conscientia vel abbas vel prior vel quispiam maior subditum rudem atque illaevigatum barbarolexibusque obstrepentem a litteris poeticis et oratoriis retrahet, ut planius discat sacras leges interpretari? Si quispiam est adeo mollis ac proclivis, ut se continere a vitiis nequeat, cum lascivum aliquid legerit, is a lectione molli quacumque removendus est. Animum igitur consulat suum et constans sit!

Ad ultimum quaesitum. Graecam linguam scriptoribus latinis utilem esse, nemo est qui infitias eat. Quo autem pacto sit sine praelectore seu praeceptore discenda, facile non possum // dicere. 22
Ego parum sapio in Graeca litteratura, hoc tamen parum ab excellentissimis praeceptoribus Marco Musuro Cretico[5]) et Conrado

[1]) Seine Erzählung, er sei vor Gottes Gericht geschleppt und wegen seiner Vorliebe für Cicero mit Schlägen gezüchtigt worden, im Briefe an Eustochium Epist. XXII, 30, 4 (CSSEL 54, 189 f.).

[2]) Migne PL 23, 398—491.

[3]) Apologia adv. libros Rufini liber I cap. 31 bei Migne PL 23, 425, wo sich Hieronymus sehr ablehnend gegen Traumgesichte ausspricht: „Novum impudentiae genus, objicit (Rufinus) mihi somnium meum... Qui somnium criminatur, audiat prophetarum voces, somniis non esse credendum, quia nec adulterium somnii ducit ad tartarum, nec corona martyrii in coelum levat. Quoties me vidi esse mortuum et in sepulchro positum! quoties volare super terras et montes ac maria natatu aeris transfretare! Cogat ergo me non vivere vel pennas habere per latera, quia vagis imaginibus mens saepe delusa est" etc.

[4]) Cfr. II Cor. VI, 15.

[5]) Den Markus Musurus aus Retimo (Kreta) hat Philomusus in Padua gehört (Hehle I, 13), er lehrte auch griechische Literatur in Ferrara (Chevalier II, 3000), wurde 1516 Titularerzbischof von Malvasia und starb, von Leo X. hochgeehrt, 1517 in Rom. Chevalier II², 3281; Pastor IV 1, 475 ff.



Celtis[1]) hausi et in primis opus esse libris indico, quales Ingolstadii venales habemus. Nescio an tibi facultates sint, ut huiuscemodi codices mercari queas, cum propter raritatem characteris in magno pretio habeantur; ut tamen meam sententiam habeas, legendus tibi est inprimis Lascarus Byzantinus in Erotematibus grammaticis[2]). Est item crebro studio volvendus liber cuiusdam Johannis Placentini, qui Lexicon graecarum dictionum inscribitur[3]). Est etiam legenda Chrysolorae Grammatica satis commoda[4]), facit et Priscianus[5]) et Joanes Tortellius[6]) ad graecae litteraturae cognitionem. Inter graecos tamen grammaticos Constantinus Lascarus modo nominatus apertior est incipientibus, cum e regione paginarum latinam interpretationem habeat[7]).

Haec omnia tuae voluntati destinamus ad lucernam dictata et inter labores scholasticos quae tibi pro fausto anni recentis initio donamus, rogantes plurimum, ut duas missas pro me legas de sancto

---

[1]) Hehle I, 12. G. Bauch, Die Anfänge des Humanismus in Ingolstadt [Historische Bibliothek Bd. 13], München 1901, 29 u öfters.

[2]) Der vollständige Titel dieses 1495 bei Aldus Manuzius in Venedig erschienenen griechisch-lateinischen Übungsbuches bei Hain 9924; über den Verf. s. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches 2. Aufl., München 1897, 501 ff. u. ö. Chevalier II² 2762 f. Vgl. auch Anm. 4.

[3]) Gemeint ist das oft gedruckte griechisch-lateinische Wörterbuch des Johannes Crastonus (Crestonus) aus dem Karmelitenorden (Hain 5812 bis 5817), über den Chevalier I², 1076 (Creston Jean de Plaisance) zu vergleichen ist.

[4]) Über Manuel Chrysoloras, den Wiederbeleber der griechischen Studien im Abendlande, s. Voigt, Wiederbelebung I³, 222—232; Chevalier I², 2994; Krumbacher² 501 u. ö.; über seine griechische Grammatik (Ausgaben bei Hain 5015—5022) Voigt, Wiederbelebung II², 380; Krumbacher² 581.

[5]) Die (lateinische) Grammatik des Priszian von Cäsarea (468 bis 518), Institutionum grammat. ll. 18, auch de octo partibus orationis nach den ersten Teilen benannt (Ausgaben bei Hain 13353—66), war das beste Schulbuch des Mittelalters, „das vollständigste und vollendetste Lehrgebäude der lateinischen Sprache", das zum großen Teil auf griechische Quellen zurückgeht. Teuffel-Kroll-Skutsch, Geschichte der römischen Literatur III⁶ (Leipzig 1913), 488—492. Chevalier II², 3820 f.

[6]) Über Giovanni Tortello, den päpstlichen Bibliothekar, s. Pastor I³—⁴, 546 u. ö. und die Literatur bei Chevalier II², 4546. Von seinem Werke Commentariorum Grammaticorum de orthographia dictionum e Graecis tractarum, von Ulrich Hahn in Rom 1471 zum erstenmal gedruckt, verzeichnet Hain 15563—15577 fünfzehn Auflagen innerhalb 22 Jahren.

[7]) Voigt, Wiederbelebung II², 380 f.; F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts I³, Leipzig 1919, 72 ff.

Liborio[1]) pontifice et Hilario episcopo seu confessore, ut passionem calculi sua intercessione allevient, cum sint gratiosi mediatores calculosorum hominum. Vale et rescribito, cum lubet. Ex Auripoli Bavariae 15. die Januarii anno XIII.

Speier. 12. 7. September 1515.

Johann Kierherus an Dr. Paul Phrygio.

Abschrift im Cod. 695 (alt 419) S. 80—82 der Bayerischen Staatsbibliothek zu Eichstätt.

Betrachtung über das Wesen der Freundschaft. Weder Zeit noch örtliche Trennung könne sie auflösen. Kierher gibt dem Freunde Nachricht über seine Rückkehr nach Speier, wo er eine priesterliche Pfründe zu erhalten trachtet, in seiner Hoffnung aber sich getäuscht sieht. Seine bejahrten Eltern kennen nur einen Wunsch, den Sohn im Priesteramte zu sehen. Kierher berichtet über seine Besuche bei der Mutter Phrygios, der dadurch, dass er Priester geworden, den Freund überflügelt habe. Er ist ihm darob nicht neidig, sondern wäre glücklich, mit ihm unter einem Dache zu leben. Da der Bischof von Eichstätt Phrygio wohl will, so möge sich dieser bei ihm für den Schreiber verwenden.

// Sollertissimo sacrarum literarum interpreti d[octori] P[aulo] Ph[rygio], Dryospolitano[2]) concionatori dissertissimo, amico suo benevolentia et fide admodum praecipuo Jo. Kierherus salutem plurimam. Non semel optavi, P[aule] d[octor] gravissime, mihi eam praeberi occasionem, qua possem tibi, omnium amicissimo, meam erga te benevolentiam, quae a primis, ut aiunt, cunabulis constantissime haesit, liquido et cumulate declarare, ratus id non parvam tibi[a]), sed vel maximam officii amicitiaeque partem vendicare. Quid enim magis non solum amicitiam vixdum inchoatam, sed usu etiam longaque consuetudine convinctam firmare conglutinareque quam mutua et nunquam intermissa // benevolentia potest, ex qua potissimum, si aliquando duraverit, vera illa et vix unquam interitura animorum convinctio, quam amicitiam vocant, nasci et pervenire solet? Neque vero me ideo, doctissime Pau[le], haec tam alta[b]) repetisse credas,

80

81

[a]) sibi *Hs.* [b]) alte *Hs.*

[1]) Die Hs. liest zwar ‚Liberio'; aber als Patron für ‚diejenigen Kranken, die ihn in Stein- und Griesleiden (calculi et arenarum dolores) anrufen', gilt und galt in Deutschland vorzugsweise der hl. Liborius von Paderborn (Fest 23. Juli). H. Detzel, Christliche Ikonographie II, Freiburg i. Br. 1896, 488. Über die Messe zum hl. Liborius und andere Patrone gegen das Steinleiden vgl. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, ebd. 1902, 190f. der jedoch den hl. Hilarius nicht erwähnt.

[2]) Eichstätt, latinisiert Rubilocus, gräzisiert Dryospolis.



quasi subdubitem veterem illam nostram, sed indissolubilem familiaritatem quadamtenus inclinatam esse ruinamque minitari. Nihil prorsus hostibus haec nostris eveniat! Scio namque, neque tantum credo nostram necessitudinem longe arctiore vinculo colligatam implicitamque esse et proinde non tam facile temporum iniuria labefactari posse. Quae cum animo concepissem, constitui oblata percommoda occasione[1]) tecum non in gratiam, sed confabulationem iampridem locorum intercapedine interruptam redire. Quod ut commodius faciam, paucis tibi (quando id forte scire desideras) rationem vitae meae propositique perscribere conabor.

Post varias ergo[a]) et longas literatorias[b]) expeditiones tandem rursus Spiram adveni cum nobili adulescente discipulo meo, exhausti laboris praemia recepturus; hoc est: ut aliquando sacerdotii alicuius merita iam possessione remunerarer. Quod et mihi initio promissum fuit, fortasse, ut aliquid levamenti futuro labori tolerando pararetur. Sed, o Deus! quam lento pede homines ad gratiam reddendam accinguntur! Saneque ita esse expertus sum: longe promptius et facilius esse polliceri omnia quam pauca praestare, tametsi et hoc sciam, sacerdotia talia non semper voluntate, sed plus aliquando casu seu fortuna tribui conferrique solere, utpote quae in aliorum mortibus posita sunt.

Qua ex re facile coniectura assequi potes, qua spe, Paule mi, vitam transigam. Quid enim molestius, quam mora longa quantumcumque optatae futurae vitae sic teneri ac contabescere? Nonne, per Deum, tibi hoc aliud esse videtur quam Sisyphi aerumnosum illud saxum volvere? At, nolim velim, volvendum tamen est, i. e. expectandum tantisper, dum voto meo per fortunam tandem, sed magis quam ante propitiam, satisfieri queat. In qua tamen exspectatione parum esset, si solus ego id aegre ferrem, et non etiam parentes illi mei iam senio deformati, quibus, ut ipse nosti, hoc unum aliquando curae fuit, quo possent demum unicum filium sacerdotio defunctum et quidem optatissimo videre; hoc fore speraverunt, 82 hoc solum cupiunt, desiderant, // vehementissime exspectant. Hoc, si fas esset, morte mutarent, quae sola illis post haec peracta gratior, nedum optatior obveniret. Neque fere hoc et tua mater singularis exempli vidua minus exspectat: quod saepius, cum ipsam convenio,

[a]) ego *Hs.* [b]) *Korrektur aus* literias.

[1]) Der am Schluß des Briefes genannte Maternus Hatten (der Name ist nur angedeutet) überbrachte ihn vermutlich nach Eichstätt. S. unten S. 65 Anm. 3.

intelligere non obscure possum; neque mihi parvos ad hanc rem stimulos doctis suis (ut est cordata mulier) admonitionibus subicere solet. Verum ego, ut consuevi, huius graviores consultationes iocis meis eludere aggredior, sicque a severioribus illis commode ad nostra id est iocularia revertimur. Porro, mi Paule, diceres, si te tanta cupido tenet defungendi sacerdotii, non est, quod alios exspectes, tu tibi adsis; me sequere, qui citra illorum auxilium sacris initiatus sum. Probe quidem! sed non omnibus eadem facultas idem faciendi; tu tuo genio, ego meo ducor. Me quoque, ut nunc, longo semper intervallo reliquisti. Neque tua fortuna meae conferenda est, qui, quod ego gaudeo, me, ut par fuit, vel albis, ut aiunt[1]), quadrigis semper et merito praecessisti. Verum tantum abest, ut id tibi primario meo amico invideam, ut plane tuam fortunam, gloriam, existimationem etiam meam ipsius iudicaverim; ita enim tuis successibus ut propriis laetari consuevi. Quid enim ego, nisi tu mihi affuisses? Sed nunc non est ista recensendi locus. Quod meum est, gaudeo tibi, eam vitae conditionem oblatam, qua hominibus utilitati, patriae decori, tibi et amicis emolumento esse possis. Quid multa? beatus essem, si mihi tecum vivere liceret. Quid namque dulcius, quam cœptam simul a pueris amicitiam etiam sub uno tecto finire? Quod tu, si velis, episcopo tuo[2]) favente, quem tuum praedicant, aliquando conficere posses. Sed hoc tibi relinquo, quoniam tibi mea salus tua ipsius charior esse consuevit. Vale prosperrime et famam, quam tibi parasti, extendere curato! Et inprimis dominum M. commendatum habe[3]), hominem vere nobilem et proinde tibi suscipiendum. Spiris VII. idus Septembris anno XV^c et XV.

Rom. 13. 12. September 1516.

Dr. Martin Gröning an Dr. Johann Reuchlin.

Von Konrad Peutinger durchgesehene und mit Randbemerkungen ausgestattete Abschrift im Cod. August. 389 der Staats-, Kreis- und Stadtbibliothek in Augsburg.

Gröning tröstet Reuchlin über den langsamen Gang seines Prozesses und berichtet über die vergeblichen Anstrengungen Hochstratens ein obsiegendes Urteil zu

[1]) Plautus, Asinaria II, 2, 13.

[2]) Gabriel von Eyb, Bischof von Eichstätt 1496—1535; s. oben S. 25.

[3]) Gemeint ist wohl der edle Ritter Maternus Hatten, Vikar am Domstift zu Speier, der vertraute Freund Kierhers, den dieser mit hohem Lobe („nivei pectoris amicus") im gleichen Jahre von Schlettstadt aus dem Erasmus empfahl. Über Hattens Beziehungen zu den Humanisten und später zu Butzer, dem er in Rom Dispens zum Austritt aus dem Dominikanerorden erwirkte, s. G. Bossert, Badische Reformationsgeschichte in: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins N. F. XVII, Heidelberg 1902, 47 f. Vgl. D. Erasmi Opus epistolarum ed. P. S. Allen II (Oxford 1910) 144 ff.



erlangen und über die Vorgänge in den römischen Kommissionssitzungen. Die von ihm verfertigte Übersetzung des Augenspiegels sei als allein massgebend anerkannt und verlesen worden. Einwendungen der Gegner. Verstärkung der Kommission durch Gelehrte. Bemühungen der Gegenpartei, die Abstimmung zu hintertreiben. Das päpstliche Stillstandsmandat. Eine Äusserung Leos X. Durch Vermittlung des Kardinals Grimani wird die Abstimmung genehmigt, ihr Ergebnis ist zugunsten Reuchlins. Gröning hebt seine Bemühungen hervor und erwartet dafür ein literarisches Geschenk. Der Kardinal von Ankona und der Erzbischof von Nazareth sind für Reuchlin tätig. Das Buch „Vom wunderbaren Worte". Der Kardinal della Rovere will an den Kaiser schreiben, damit dieser für Reuchlin beim Papste den Kardinalshut verlange. Bruder Garganus und sein Werk; sein Zusammentreffen mit Hochstraten. Aleanders Ankunft in Rom, seine Tätigkeit für Reuchlin, die Enttäuschung der Gegner. Ein Brief des Faber Stapulensis. Vorschläge des Egidius von Viterbo zur Beendigung des Streites. Anfragen und Nachrichten.

1 // Ad Joannem Capnionem iurisconsultum[a]).

Graviter te angi et perquam molesto tulisse animo, Capnion dulcissime, tantam tuae causae dilationem ac iustitiae ipsius tam diuturnum impedimentum haud difficulter crediderim, longeque molestiori existimo tulisses, nisi te solata fuisset philosophia, perturbationum et aegritudinum animorum nostrorum singularis medicina, illa inquam, quae in Gorgia a Platone laudatur, non quae in puerili et futili argutiarum meditatione versatur, qua id genus homines consenescunt male feriati Gellio[1]) auctore[b]), quibus profecto nullum vestigium verae, integrae solidaeque sapientiae aut nullus penitus amor inest *ὑπ' ἀπαιδευσίας τὰς ἀληθεστέρας ἡδονὰς ἀγνοοῦντες, ὧν ἁπασῶν φιλοσοφία χορηγός ἐστιν*[c]), ut in Nigrino Lucianus[2]) non minus vere quam eleganter inquit; quo igitur pacto illud egregium ac excellens philosophi nomen sibi vendicent viderint ipsi. ***Τὸ φιλεῖν σοφίαν ποιεῖ φιλοσοφίαν***, quemadmodum Justiniano imperatori scripsit

a) *Überschrift von der Hand Peutingers; die ursprüngliche fehlt.*

b) autore *Hs.*

c) Per inscitiam veriorum voluptatum nescii, quarum omnium philosophia dux est. *Peutinger in marg. (= P).*

1) A. Gellius, römischer Philosoph der Spätzeit (um 130 n. Chr.), verfaßte Noctes Atticae in 20 Büchern. Teuffel-Kroll-Skutsch III⁶, 95—98; Pauly-Wissowa VII², 992—998; die Stelle findet sich l. X c. 22 (A. Gellii Noctium Atticarum ll. XX rec. M. Hertz [Leipzig 1871] II, 24), wo Gellius den Gorgias des Plato wörtlich abgeschrieben hat.

2) Nigrinus 33; bei Luciani Samosatensis opera recogn. C. Jacobitz I (Leipzig 1867) 26, 5—7. Über den Satiriker Lukian (120—180 n. Chr.) s. W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur II⁵ (München 1913) 550—581.

Agapetus diaconus[1]). Recte itaque tu et quid iucundius, quid praestantius, quid denique utilius ac fructuosius in tanta temporum iniuria et truculentissimis tuarum rerum fluctibus efficere potuisti quam soli huic animum addicere, huic soli iugiter invigilare, te huic totum devovere, quo mens ab humanis erepta turbationibus altius divinis meditationibus se ingereret ac e mortalium rerum tenebris ad divinitatis lumen propius ascenderet[a])? Haec te incolumem per Siculum fretum, per tot Charybdes, tot Scyllas totque aditu carentia saxa duxit. Quis tam crudeles saevientis fortunae insultus, quis // iniquos istos impetus, quis adeo diras furias nisi illa assidua comite perferret? Diutius tamen quam decuit, truci Harpyiarum laniatu expositus fuisti. *Οὕτως οὐ παντέσσι θεοὶ χαρίεντα δίδουσιν*[b2]). Tristius haud illis monstrum nec saevior ulla pestis Stygiis sese extulit undis.[3]) Clarius hoc cognosces, ubi *συλλήβδην*[c]) totam tuae causae seriem perstrinxero. 2

Redordiens ab his, quae ad te ultimo scripsi, quam egregie Hogostratus[4]) Bononiae superiori hieme sua fuerit fraudatus opinione, etsi Franciscus Galliarum rex pro eo apud summum pontificem non parum intercesserit, quamque inaniter inanivit crumenam illam theologistici auri e miseris et devotis undique vestalibus emuncti atque extorti tumidam tunc intellexisti. Romam erga[d]) Papa redeunte ingentem pro iudiciario conscribendo processu operam navavimus. Hoc resciscens tuus vitupero Hogostratus extra iuridicam cognitionem, rigorem veritatemque iudicialem per scopulos et rupes ad cavillosas quaspiam disceptationes disputationumque labyrinthos rem trahere miris modis omni studio magnis largitionibus conabatur, quod integro antea biennio persaepe, sed nequicquam tentaverat. Acriter diuque restitimus, cum nihil adeo sanctum, adeo pium et bene scriptum esset, quod argumentationum nugamentis sophismatumque funibus[e]) non involvere-

a) consenderet *Hs.* b) Sic aeterni superi non cunctis grata dederunt *P.*
c) collectim *P.* d) ergo *Hs.* e) funis *Hs.*

1) *Ἔκθεσις κεφαλαίων παραινητικῶν ιζ'*, Migne PG tom. 86 I, 1170. Über Agapetus Diakonus und seinen für den Kaiser Justinian verfaßten Fürstenspiegel, der im 15. Jahrh. gegen 20 Ausgaben erlebte, s. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur² 456f.; Chevalier I², 62f.

2) Homer, Odyss. VIII, 167.

3) Nach Vergil, Aen. III, 214f.:
Tristius haud illis monstrum nec saevior ulla
Pestis et ira deum Stygiis sese extulit undis.

4) Der Dominikaner und Inquisitor Jakob von Hoogstraeten (Hochstraten), Reuchlins erbitterter Gegner. Vgl. L. Geiger, Reuchlin passim; KL VI², 1158—66; N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, Freiburg 1903, 87—106; KHL I, 2018.

tur, quandoquidem pervicacibus eiuscemodi altercationibus vana potius gloria, vulgi aura, quam veritas ipsa quaeratur, quae sincere diligenterque perscrutanda et citra omnem laudis pompam inanem investiganda, non dialecticis tendiculis invertenda est. Illa quippe caliginibus obducitur, dum quisque suae pertinaciae inhaeret. Ideo tu vere dialecticam loquacitatem cyniphes[a]) et ranas // Aegyptiacas ex Hieronymo, *εἰς οὐδὲν χρήσιμον φερούσας λογομαχίας*[bc]) ex Gregorio Nazianzeno in liminari epistula tua in poenitentiales septem psalmos[1]) vocavisti. Quid plura referam? Nobis nihil prorsus tale suspicantibus impetrant cuculati adversarii, quod cupiunt. Consentit pontifex vivae vocis, sicuti aiunt, oraculo, intercedente reverendissimo cardinale de Flisco[2]), ordinis praedicatorii protectore. Convocantur doctores nonnulli, et generales et procuratores quattuor ordinum postero die conveniunt in pontificio sacello procuratore tuo inscio, non vocato, non citato[3]). Accurrimus repente iacta alea, quo fata deorum et inimicorum iniquitas vocabant. Metu haud parvo corripimur conspicientes hostes praedicatorios fratres ac Parisienses aliquos theologos, qui Romam nescio quas ob causas advenerant, reliquis deputatis interesse. Resumpto mox animo et sagittis in pharetram utrumque recollectis tuus procurator ac ego intrepidi coronam eorum ingredimur, contra eos, tum quia pars ac litisconsortes essent, tum quia Parisienses in causa semel iudicassent, multipliciter vehementerque excepimus, insuper apud iudices actaque iudiciaria variis ex causis suspectissimos tibique infensissimos in scriptis allegavimus. Nihil horum iuvat, quominus singulas intrarent conventiones atque

a) cymphes *Hs.* b) λογομαχας *Hs.*
c) ad nihil utile ferentes verborum inanes altercationes *P.*

1) Aus der Widmungsepistel Reuchlins (an Professor Jakob Lemp) zu seiner im Jahre 1512 gedruckten Auslegung der sieben Bußpsalmen nach dem hebräischen Wortlaut: In septem psalmos penitentiales hebraicos interpretatio de verbo ad verbum (Goedeke I[2] 415; Geiger, Reuchlin 133 ff.). Die sciniphes sind, wie die Frösche, eine der ägyptischen Plagen nach Exod. VIII, 17 f.; Psalm CIV, 31 heißen sie ciniphes, richtiger ist sciniphes = σκνῖφες von σκνίψ, eine Ameisenart, welche die Feigen benagt.

2) Niccolò de Fieschi, Graf von Lavagna, Kardinal seit 1503, † 1524. Eubel III, 9; Pastor III, 493 u. ö.; IV 1 und 2 passim.

3) Vertreter und Sachwalter Reuchlins in seinem römischen Prozeß war Dr. Jan van der Wyk, der später die Lehre Luthers annahm und für diese 1533 in Fürstenau in Westfalen sein Leben lassen mußte. Geiger, Reuchlin 314 u. ö.; Reuchlins Briefwechsel 235 f. Über seine Beziehungen zu Luther s. Enders, Luthers Briefwechsel II, Calw 1887, 434 und P. Kalkoff, Zu Luthers römischen Prozeß, Gotha 1912, 214 (unter Wyck).

ineptissime sophistico more obgannirent. Tot argutiarum retia tenderunt, tot garrulitatis pedicas fixerunt, tot sophismatum suorum tela in te librumque tuum iaculabantur, utpote antea armati peroptime et instructi accuratissime. Non diligentum et bonorum examinatorum, uti par erat, sed perversissimorum accusatorum cavillatorumque // fungebantur officio. Quantum vero contentionis cum foedissimis iis Harpyis subiverim, enarrare longum esset. Translationes tres[1]) sigillis perpulchre munitas in medium attulere Coloniensem, Parisanam et Romanam. Audacter ac strenue me obieci, falsitatis reos adversarios accusavi, contendi, defendi, insteti. Obtinui, quod eorum turpiter infinitis utpote calumniis scatentes abiectae, improbatae, damnatae, mea autem gloriose recepta, approbata, lecta, examinata fuit. Notarius postquam publice legere incepit[a]), adversarii ipsam solam[b]) consultationem, adversus quam procederent et ex qua dumtaxat articulos extraxissent, legi volebant. Nos contra a vertice calcem usque integrum Oculare Speculum legendum affirmavimus, ut negotii exordium ac tota series, qua ratione quaque necessitate auctor ipse ad scribendum se contulisset, probe perciperetur. Lectis itaque commissionibus, protestationibus ac reliquis consilium usque benigniores redditi constantius boni favebant. Auspicata demum consultatione ubi ad ea loca, e quibus propositiones suas excerpserant, deveniebatur, sacri palatii magister Sylvester[2]) nomine, auctor Summae Sylvestrinae[3]) (tantus tui oppugnator, quantus eius prae-

4

[a]) accepit *Hs.* [b]) solum *Hs.*

[1]) Das unter Anklage stehende Buch Reuchlins, der Augenspiegel, war 1511 zu Tübingen in deutscher Sprache erschienen unter dem Titel: Warhafftige Entschuldigung gegen vnd wider ains getaufften iuden genant Pfefferkorn vormals getruckt vßgangen vnwarhaftigs schmachbüchlin. Augenspiegel. Den ganzen Titel s. bei Gödeke I², 415 Nr. 11—13 und Geiger, Reuchlin 248; Faksimile bei J. v. Pflugk-Hartung, Im Morgenrot der Reformation, Hersfeld 1912, 301.

[2]) Silvester Prierias (S. Mazzolini aus Prierio in Oberitalien) aus dem Dominikanerorden, seit 1514 Theologieprofessor in Rom, war seit dem 16. Dezember 1515 päpstlicher Palastmeister. KL X², 394—96. Hurter, Nomenclator IV², 1139. F. Lauchert, Die italienischen literarischen Gegner Luthers, Freiburg i. B. 1912, 7—30. Über seinen Charakter H. Grisar, Luther II, Freiburg i. B. 1911, 688; P. Kalkoff, Zu Luthers römischen Prozeß, Gotha 1912, 209 (unter Mazzolini).

[3]) Dieses theologische Handbuch war unter dem Titel Summa summarum, quae Silvestrina dicitur, 1515 in Bologna herausgekommen und erlebte 40 Auflagen. KL X², 395; Lauchert 8; F. Michalski, De Silvestri Prieratis vita et scriptis, Münster 1892, 28f.



decessor, quem nobis fata inviderunt, tui propugnator exstitit)[1]) subinde obstrepitans de haeresi, de irreverentia, blasphemia, scandalo[a]). librum notavit, aegre etiam cunctis ferentibus, cum trutinatorem aequum, non accusatorem vel calumniatorem praestare istuc conveniret. Nec defuere, qui acerbius in eum contribulesque suos inveherentur, quod si eo pacto cavillari scripta deberent, non esse securum amplius quicquam scribere. Subsistitur ad consilii umbili-
5 cum // dissolviturque conventio. Die eodem reverendissimi iudices aliquot adhuc viros theologiae et iurisprudentiae peritia non vulgariter pollentes nobis impetrantibus adiungunt, ne hostium multitudine obrueremur. Quarto post die rursus eo loci comparent, prosequitur notarius lectionem[b]) et me retro recipio (quia primae lectioni neutra partium admittebatur, sed per cancellos procul auscultabat), ut audirem singula debite legi — aberraverat enim prius legendo nonnihil — et defensitarem, si meam sacri palatii magister traductionem improbaret, ut antea tentaverat. Increpuit eam fol. XVIII fa. II., ubi[c]) »das ist gar nichtz« dictiunculam »gar« a me neglectam male asseruit. Cavillationes inanes et argutiarum technas esse dixi parumque admodum referre, an »hoc penitus nihil est« vel »hoc nihil est« diceretur; eo etenim, quod nihil esset, minus nequiret aliquid esse. Subrisere omnes vere Hiberas nenias appellitantes. Redarguit postea in verbo »bene« fol. VI facie secunda, quod scribendi acceleratione nimia forte praeteriveram. »Aeque ut biblia«, non »aeque bene ut biblia« scripseram. Hoc permaxime criminabantur, huc pedem figebant, hic ingenii vafram acrimoniam intendebant, tamquam apto te circumscribendi loco. Tum frater Garganus[2])

a) schandalo *Hs.* b) lectione *Hs.* c) ibi *Hs.*

[1]) Vgl. hiezu Geiger, Reuchlin 319 Anm. 1, der mit Quétif-Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum II, Paris 1721, 72 irrig annimmt, Prierias habe schon 1512 das Amt eines päpstlichen Palastmeisters übertragen erhalten. Die Ernennungsurkunde für Silvester datiert jedoch vom 16. Dezember 1515, abgedruckt von P. Kalkoff, Forschungen zu Luthers römischen Prozeß, Rom 1905, 173 f. (Bibliothek des K. Preußischen Historischen Instituts II. Band); vgl. hiezu Kalkoff in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XXXIII, Gotha 1912, 23—26. In dieser Urkunde wird als Vorgänger des Silvester Jannetus de Ferraria angeführt.

[2]) Kaplan des Kardinals Domenico Grimani, der als entschiedener Fürsprecher Reuchlins am Hofe Leos X. bekannt ist, und Professor an der Universität Siena war. Zwischen 24. und 29. März 1516 hatte er hier Karlstadt zum Doktor beider Rechte promoviert. H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I, Leipzig 1905, 52. Garganus war durch Karlstadt für Reuchlins Sache gewonnen worden. Geiger, Reuchlin 317. Später war er längere Zeit Generalminister seines Ordens für Italien. J. H. Sbaralea, Supplementum et castigatio ad Scriptores ord. Minorum, Rom 1806, 594.

professione Minoritanus, patria Senensis, unicus maximusque innocentiae tuae defensor, »immo non aeque bene, ait, sed melius multo et longe efficacius quam biblia Thalmud de Christo testimonium perhibet«. Mox peracute probavit, ut in defensorio libro, quem diligentissime pro te composuit, brevi videbis.

6

Perlecta consultatione ac utrisque partibus semotis doctores deputati // singulos adversariorum articulos illis exhibitos acurate propinant[a]) matureque discutiunt. Interfuit frater Aegidius, praestantissimus Carmelitarum antistes, tui honoris amator constantissimus[1]). Multa quidem perquam egregie, copiose et erudite, ut solet, omnia de Thalmudicis Cabalisticisque libris disseruit, impudenter aemulis oblatrantibus, sed non mordentibus. Absoluta hac disceptatione scholastica argumenta et claram intelligentiam legi petivimus Hogostrato haud parum reluctante. Indicitur conventioni subsequens quartus dies in aede divae Mariae de Pace, loco videlicet commodiori pro suffragiis super libello ferendis; interea adversarii a reverendissimis iudicibus quorundam adhuc doctorum[b]) designationem importunissime impetrant; e familia cardinalis sanctae Crucis[2]) paene omnes erant, de quibus ingentem spem conceperant, quia iam deputatos causae tuae plurimum addictos cognoverant ideoque interturbare votorum collectionem machinabantur. Convenit statuto die, noviter adiuncti comparent, impediunt omnia, qui nondum Oculare Speculum vidissent, moleste satis alii ferunt. Decernitur tamen, ut quinto post die eo revertantur examinato interim bene libello ac ut suffragium unusquisque in scriptis secum afferat. Ea lege disceditur: in aedibus reverendissimi episcopi Cardonae[c][3]) iurisconsulti[d]) atque Bernardino[e])

a) propenant *Hs.* b) doctorem *Hs.* c) Cardone *Hs.*
d) iuris consultis *Hs.* e) Bernardinus *Hs.*

1) Ein Bischof aus dem Karmelitenorden mit Namen Ägidius ist in dem Verzeichnis, das R. v. K. Weninger seiner Geschichte des Karmelitenordens, Linz a. D. 1914, 216—27 beigegeben hat, nicht aufgeführt außer Ägidius von Mercia, Weihbischof von Cambray, gestorben 1505. Sollte eine Verwechselung mit Ägidius von Viterbo (s. unten S. 80 Anm. 2) vorliegen?

2) Bernardino Carvajal (s. unten S. 72 Anm. 1) erhielt den Titel Santa Croce in Gerusalemme am 2. Februar 1495. Eubel III², 4 Nr. 14.

3) Enrico de Cardona, seit 1505 Bischof von Barcelona, wurde 1527 von Klemens VII. zum Kardinal ernannt. Eubel III 21 Nr. 10; 143; Pastor IV 2, 128 u. ö.



sanctae Crucis cardinali[1]) magna amicitia iuncti et in aulica eius familia primarii eadem die novi designati ad audiendum Oculare Speculum a notario causae recitari. Nec mora tuus procurator ac ego nos eo conferimus; venit et Hogostratus, *συκοφάντης* impudentissimus, cum quo super // singulis propositionibus multum et acerbe disputavimus benigne reliquis advertentibus. Convicimus hominem ex ipsiusmet verbis. Ita non raro evenit, quod in Graecorum dicitur paroemia: *Κίχλα χέζει αὐτῇ κακόν*[2]) et in odis Davidicis Psalmo VII. *Λάκκον ὤρυξε καὶ ἀνέσκαψεν αὐτὸν καὶ ἐμπεσεῖται εἰς βόθρον ὃν εἰργάσατο*[3]). Ex iusta mea translatione ac clara intelligentia digito demonstravimus suam malignitatem verasque *συκοφαντίας*[b]).

Liquido tum aperteque cognoscebant omnia sua tela furto ex scholasticis argumentis subtracta, longe antea prudenter a te praevisa, soluta, diligenter peroptime retusa, strenue fracta, *καὶ ὥς μοι* (?) *συνελόντι εἰπεῖν*[c]) erubuit notabiliter, discessit ignominiose bacchans, qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho[d]) orgia nocturnusque vocat clamore Cythaeron[4]). Detectis istius Symonis[5]) dolis et iniquitatibus universi nobis vehementius afficiebantur.

Re sic aequa laute trutinata conveniunt ad suffragia stato tempore danda. Laeto eram animo, exploratum quippe habui per creberrimas meas informationes vota omnia[e]) pro te, hoc est ipsa veritate et iustitia, fore, demptis magistrorum nostrorum Parisiensium ac Praedicatorum, qui clanculum eo mane et obreptitie mandatum, ut vocitant, supersedendi a Pontifice extorserant. Qui[f]) cum episcoporum pro nobis vota praeter opinionem audissent, pallidi ac ex-

[a]) Lacum effodit et aperuit eum et incidet in foveam, quam fecit *P.* [b]) caluminationes *P.* [c]) et ut compendiose dicam *P.* [d]) Bachon *Hs.* [e]) omni *Hs.* [f]) quod *Hs.*

[1]) Über den „Hauptgegner Julius II" Kardinal Bernardino Lopez de Carvajal s. KL II² 2001 f.; Hefele-Hergenröther, Conziliengeschichte VIII, Freiburg 1887, 398 ff., 436 ff., 570 ff. Pastor III passim; IV 1, 37—40 u. ö.; IV 2 ö.; Chevalier I², 791. Carvajal „war ein Freund und Gesinnungsgenosse der Kölner Dominikaner" und dem Inquisitor Hochstraten sehr gewogen. Geiger, Reuchlin 308. Über seine Beziehungen zu Kaiser Maximilian I. und zu Peutinger in Augsburg s. E. König, Peutingerstudien, Freiburg i. B. 1914, 17. 25 u. ö.

[2]) Turdus ipse sibi malum cacat. D. Erasmus Roterod. Adagia chil. I cent. 1 nr. 55 (ed. H. Stephanus, Paris 1571, 40 f.).

[3]) Ps. 7, 16 nach der LXX.

[4]) (Dido) bacchatur, qualis commotis excita sacris
Thyias, ubi audito stimulabant trieterico Baccho
Orgia nocturnusque vocat clamore Cythaeron.
Vergil. Aen. IV, 301—303.

[5]) Hochstraten wird mit Simon Magus verglichen.

sangues tamquam subito Jovis fulmine icti, ne cum ignominia abirent, magister sacri palatii protinus e sinu mandatum deprompsit cunctis contra murmurantibus. // Conventus scinditur, Pontifex 8 confestim percontatus nescire molesteque id[a]) ferre videbatur, edoctus postea per fratrem reverendissimum cardinalem de Medicis[1]) adhaerentem illis e sua voluntate fuisse astruit et declarat. Accedimus Adrianum, purpuratorum non infimum[2]); perpulchra spe nos aluit, inquiens se a maximo Leone audivisse: ‚Si totius christiani orbis fratres contra hunc talem virum desaevirent, eum tuebimur, ne quid suis virtutibus suaque existimatione indignum ferat.' Audimus[b]) Questenbergus[3]), Rosinus[4]) ac ego Grimanum[5]) de iniquitate hac

[a]) ut *Hs.* [b]) *Aus* Adimus *in der Hs. korrigiert.*

[1]) Kardinal Giulio de Medici, der Vetter Leos X. (Pastor IV 1, 55 f.), wurde also für einen Bruder des Papstes gehalten. Auch in den Konsistorialakten wird er „frater summi pontificis" genannt nach Eubel III, 15 Nr. 2.

[2]) Kardinal Adriano Castellesi da Corneto, „der glänzendste Geist des römischen Literatenkreises" und Günstling Alexanders VI (Pastor III² 110 f.), der am 5. Juli 1518 von Leo X. abgesetzt und seiner Pfründen beraubt wurde. Hefele-Hergenröther VIII, 763; Eubel III, 15; Pastor IV 1 passim. Er war ein warmer Gönner Reuchlins. Geiger, Reuchlin 141, 306 u. ö. Adrian von Utrecht (Hadrian VI.) wurde erst am 1. Juli 1517 Kardinal. Eubel III, 18 Nr. 26.

[3]) Dr. Jakob Aurel von Questenberg, Humanist und päpstlicher Familiar in Rom, war seit Reuchlins zweiter Romreise 1470 mit ihm befreundet (Geiger, Reuchlins Briefwechsel 25 ff.) und förderte seine Angelegenheit bei den Kardinälen. Über ihn s. ADB 27, 45 ff.; Geiger, Reuchlin 34 f. u. ö.; K. Morneweg, Johann von Dalberg, Heidelberg 1887, 300—303.

[4]) Dr. Stephan Rosinus (Roßlin, Rößl), kaiserlicher Hofkaplan und Professor der Mathematik und Astronomie an der Wiener Universität, wurde in der Folge Domherr von Wien, Passau, Trient und Augsburg und Geschäftsführer des Kaisers an der römischen Kurie. J. v. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität II, Wien 1877, 348 ff.; Hefele-Hergenröther VIII, 782; Paulus, Die deutschen Dominikaner 298. Wie lebhaft er sich für den Ausgang des Streites interessierte, zeigt Geiger, Reuchlin 317 f.

[5]) Kardinal Domenico dei Grimani, Sohn des Dogen Antonio dei Grimani von Venedig, berühmt als Theolog, Staatsmann und Humanist, Besitzer einer wertvollen Bibliothek und des kostbaren Breviarium Grimani (herausg. v. S. de Vries, Leiden 1904) wurde 1514 als Richter im Prozeß gegen Reuchlin von Leo X. aufgestellt. Geiger, Reuchlin 307 u. ö. Über seine Persönlichkeit vgl. Pastor III, 319 u. ö.; IV 1, 11 u. ö.; KHL II, 1798 und die Literatur bei Chevalier I², 1894 sowie die Daten bei Eubel II, 27 Nr. 7.



iniquissima lamentaturi. Nobis visis haec in verba prorupit: ‚Parta vobis victoria est et Capnion plurimum vobis debet, quod tam fortiter pro eo pugnastis.' Suasit, ut epistula Leoni a te missa[1]) confestim offerretur, quod cum Adrianus[2]) fecisset, humaniter eam suscepit, summa cum voluptate perlegit, maximopere elegantiam, ingenium incomparabilemque eruditionem tuam laudavit et admirabatur[a]). Accuratius per nos instructus committit[b]) reverendissimis iudicibus vota colligere, iustitiam administrare negotioque finem imponere. Incunctanter doctores ad pontificium sacellum convocantur, suffragia seorsum ab unoquoque in scriptis capiuntur[c]), quo facto laeti abimus. At adversarii tristes fixerunt lumina terrae. Compertum certum habuimus vota omnia in tui aequitatisque favorem lata, *γνώμης γὰρ ἐσθλῆς ἔργα χρηστὰ γίγνεται*[d]), tres aut quatuor *κάκιστοι*[e]) hostes contra librum dedisse feruntur, nec simpliciter sed limitate, *οὐ γὰρ δὴ νοεοῦσ' οἵ μηδέποτ' ἐσθλὰ μαθόντες*[f 3]). Personam tuam damnare, 9 ubi tot validissima // tuae integritatis innocentiaeque proferebantur testimonia, nemo audebat. Is conventionum finis, quas sessiones si nuncupassem, forsitan non aberrassem.

Prius causam ad Lateranense concilium trahere moliebantur[4]), nunc proprio sessionario concilio agitata fuit, verum, quod tantopere hactenus avebant, obtinuisse magnopere iam paenitet re in contrarium versa. Non multo post cardinalis Grimanus valetudinis animique relaxandi[g]) gratia rus secedit, per duas ferme hebdomadas ob suffragiorum collectionem exspectaverat. Nuper cum logicis nebulis causam denuo obumbrare calumniatores totis viribus adniterentur, *οὐδὲ Ἐξηκεστίδης*[5]) *ἂν εὕροι τὴν εὔθειαν ὁδόν*[h]), quod Oculare Specu-

---

a) admirabantur *Hs.* b) committitur *Hs.* c) capiunt *Hs.*
d) consilii sententiae enim rectae fiunt frugi opera *P.* e) *χαίκιτοι Hs*
f) non enim sane norunt, nunquam recta qui didicerunt *P.*
g) *fehlt Hs.* h) neque enim devians invenire quit rectam viam *P.*

---

[1]) Ob identisch mit dem undatierten, von Geiger, Reuchlins Briefwechsel. 267 in den März 1517 verlegten und ebenda im vollen Wortlaut abgedruckten längeren Schreiben an den Papst, das Reuchlin selbst mit seinem Werk De arte cabbalistica libri III in Hagenau 1517 veröffentlichte? Vgl. Goedeke I², 416 Nr. 20.

[2]) S. oben S. 73 Anm. 2.

[3]) Pseudo-Phokyl. 466 ed. Th. Bergk I. c. 93, 90.

[4]) Vgl. Geiger, Reuchlin 318.

[5]) Über diesen vielgewanderten Kytharöden vgl. die bei W. Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen I³, Braunschweig 1863, 361 angeführte Literatur.

lum nisi examinatum non sophistico[a]) eorum more quasi argumenta in pugnis haberent et syllogismos in calcibus, esset disputatum, reverendissimus Anconitanus[1]) dixit: ‚Absque collega nostro nihil agetur, nec legem nobis imponite, qui probe callemus, quod nostri sit officii, maxime votis tot clarorum virorum receptis'. Spirensem sententiam[2]) quibusdam nullitatibus evertere cogitant, arenae ne ambiges semina mandent. Est adhuc *οἰστέον καὶ ἐλπιστέον*[b]) tibi animo aequo[c]), qui optimum est aerumnae condimentum, per pauculos admodum dies, quo Grimanus redeat, id in rem tuam et tutius, opinor, erit. Multum te amat et magnifica semper promisit. Perdomitis crudelissimis his Cacis[3]) hilares tecum cantabimus Davidicum illud: ‚Exquisivi Dominum et exaudivit me et ex omnibus tribulationibus meis eripuit me[4])'. Sive rectius: ‚Misit de coelo et liberavit me, dedit in opprobrium conculcantes me[5]).' Contra Zoili[6]): ‚Timor et tremor venerunt super nos et contexerunt nos tenebrae[7])'.

Quantum sustinuerim laboris, quantum in immenso illo // solis ardore, quo negotio implicabamur, sudoris effuderim nec debili aegroque alioquin tum corpore parcens, quotque dies ad bene tantam doctorum turbam per amplum Urbis spatium dispersam informandum cum procuratore tuo, tum separatim frequentissime absumpserim, scribant, dicant, praedicent alii, qui sciunt, non alienorum laborum detractores. Libenter id egi, et quo libentius, eo levius onus fuit. Utinam profuissem, quantum volui! Volui autem multum, etiam ne sollicitandi sedulitate a quoque vincerer. At si non primus, fortassis 10

a) sophisticae *Hs*. b) *ἐλπισέον Hs*.
c) tolerandum et ferendum animo aequo *P*.

1) Pietro dei Accolti (Petrus de Accoltis) aus Arezzo, Kardinalvikar von Rom (Eubel III, 13 Nr. 21), war neben Kardinal Grimani als Richter im Reuchlinprozeß bestellt. Geiger, Reuchlin 307, 315. Wegen seiner Gelehrsamkeit und juristischen Kenntnisse sehr angesehen, fungierte er später als Richter im römischen Prozeß Luthers. Pastor IV, 1, 121, 272 u. ö. P. Kalkoff, Zu Luthers römischem Prozeß, Gotha 1912, 203 (unter Accolti).

2) Zugunsten Reuchlins gegen Hochstraten vom 29. März und 24. April 1514, Geiger, Reuchlin 303f.; Hefele-Hergenröther VIII, 781.

3) Cacus, der berühmte, von Herkules besiegte Räuber.

4) Ps. 33, 5.

5) Ps. 56, 4.

6) Die Neider, nach Zoilus, dem hämischen Kritiker Homers.

7) Ps. 54, 6.



extremus non fui. Scias[a]), haec non eo tendunt, quo alicui detraham aut mihi nummosum aliquod praemium poscam, cum ne obulum quidem umquam ullum habuerim ab iis, quibus tuas pecunias commisisti, neque quidpiam petiverim. Non tamen existimes omnino me tam saxeum et agrestem, ut nullis muneribus gaudeam, quae etiam placant hominesque deosque, sicut dixit ille[1]). Nec tu immemor Hieronymianae sententiae ad Demetriadem[2]) fuisti: Spem praemii solatium fieri laboris, et Phocylidis: *Μισθὸν μοχθήσαντι δίδου*[b 3]). Quapropter litteris saepenumero satis multa obtulisti. Ego sola hac mercede contentus ero, quam dudum quibusdam epistulis pollicitus es, ut tecum gloriose vincam et quemadmodum te ego, constanter me ames[c]) atque chartaceo quopiam munere ex multiplici vetustorum voluminum tuorum copia me aliquando condecores vel aliquid opusculum in micantissima officina tua adhuc latens aut aliquem ex[d]) Pythagoricis dialogis, quos, uti audio, iam cudis[4]), dedices. Si id faceres, tunc me felicem per saecula cuncta putarem et fati nullas
11 posse // timere minas.

Ex deputatorum cohorte plerique in nequissimas propositiones ipsis datas scripserunt; duo autem ceteris et diligentius et ingeniosius, episcopus Nazarenus[5]) operis De natura coelestium spirituum auctor[6]),

---

a) Scio *Hs*. b) Redde laboranti pretium *P*. c) amas *Hs*. d) lex *Hs*.

---

[1]) Ovidius, Ars amat. III, 653:
Munera, crede mihi, capiunt hominesque deosque.

[2]) In der Epistol. 130 Ad Demetriadem (ed. J. Hilberg in CSSEL 56, 175—201) findet sich die Stelle nicht.

[3]) Pseudo-Phokylid. 458: *Μισθὸν μοχθήσαντι δίδου, μὴ θλῖβε πένητα.* Th. Bergk, Poetae lyrici graeci II[4] (Leipzig 1882) 84, 20.

[4]) Solche hat Reuchlin nie veröffentlicht (s. das Verzeichnis seiner Druckwerke bei Goedeke I[2] 414 ff.), aber in der im März 1517 erschienenen Ars cabbalistica (ebd. 416 Nr. 20) wird eine Darlegung der pythagoräischen Philosophie versucht. Geiger, Reuchlin 185 ff.

[5]) Giorgio Benigno de Salviati aus Ragusa, Mitglied des Minoritenordens, „der entschiedenste Verteidiger Reuchlins" (KL VI[2], 1163), einst Hauslehrer und Erzieher des Papstes und seines Bruders, hatte diesem 1498 sein Handbuch der Dialektik (Dialectica nova secundum mentem Thomae Aquinatis [Hain 2780 f.]) gewidmet und verfaßte jetzt eine Defensio praestantissimi viri Johannis Reuchlini per modum dialogi, die er dem Kaiser Maximilian widmete und im September 1517 zu Rom erscheinen ließ; s. den vollständigen Titel bei Geiger, Reuchlin 401. Über den Verf. A. v. Reumont, Lorenzo de Medici II[2], Leipzig 1883, 69. Chevalier I[2] 511.

[6]) De natura coelestium spirituum, quos angelos vocamus, dem Senat von Ragusa gewidmet und 1499 zu Florenz gedruckt. Hain 2783; vgl. Fabricius III, 33.

magnae aestimationis theologus, primum nobis aversus, male sentiebat, inexcusabiles adversariorum obiectiones putans; informatus per nos saepe et recte, sententiam mutavit pulchroque dialogo Oculare Speculum tuetur. Facit semetipsum ac te interlocutores. Quotidie virum adeo hortor, oro, extremam manum adiciat, quod aestus intolerabilis hucusque impedivit; ad metam tamen properat, statim se daturum promisit; ubi factum fuerit, ad te omni explosa cunctatione volabit. Dedi De verbo mirifico librum[1]) ei, quo delectatus eousque est, ut numquam doctius[a]) se opus aut e penitioribus[b]) secretioribusque disciplinis exutum aliquid, et quae ignorasse quattuor ecclesiae illuminatores videntur, legisse fateatur. Commodavit deinde cardinali Agenensi[c][2]), itidem ille negat umquam maiorem voluptatem ex aliquo libro cepisse. Perpaucis ante diebus cum viginti forsitan exemplaria huc fuissent allata, uno fere die omnia feliciter vendebam, tanta doctis omnibus huius operis incessit cupiditas, ut alii magnam eius partem exscribi[d]) curaverint, alii Venetias pro eo scripserint, alii e Germania afferri fecerint. Detuli etiam Apologiam[3]). Excellentiorem, argutiorem iustioremque nequire ullam esse asserit, satis superque admiratur, Maximilianum Caesarem tuas partes non fortius tenere ac poenam a malignissimis insidiatoribus poscere, qui consilio suo renuntiaverint, praecipue ab aqua tincto Judaeo[4]). Addidit paene infinita in laudem tuam ac quomodo pro te // coram sanctae Crucis cardinale pugnasset, 12 quae recensere nec locus nec tempus requirit. Hoc unum non praeteream: iudicat te non solum Punicio galero, sed longe fulgentiori dignum; scis, quid velim. Decreverat ad imperatorem scribere, ut abs summo Leone te in numerum purpuratorum referri peteret, quod dubio procul minime negaret. Aperuit mihi conceptum epistulae. Illud rerum fastigium, ut arbitrarer, te non optare et forte ad hoc

a) doctus *Hs.* b) penitentioribus *Hs.* c) Aginensi *Hs.*
d) excubi *Hs.*

1) Das 1514 in zwei Ausgaben erschienene erste kabbalistische Werk Reuchlins; vgl. Goedeke I^2 414 Nr. 3 und Geiger, Reuchlin 179—184.

2) Den Titel führte der Großpönitentiar Lionardo Grosso della Rovere, der das Bistum Agen in Frankreich besaß. Eubel III, 11. 110. Pastor IV 1, 11 u. ö.

3) Gemeint ist wohl die schon 1512 in Tübingen gedruckte Defensio Joannis Reuchlin Phorcensis legum doctoris contra calumniatores suos Colonienses. Goedeke I^2 416 Nr. 18 und Geiger, Reuchlin 272—78.

4) Über Johann Pfefferkorn vgl. KL IX^2, 1973 f. ADB 25, 621—24. KHL II, 1455. Hurter II^2, 1231—35.

inhabilem quia, uti accepissem, bigamus[1]) esses, respondi, nihilque aliud quam quietem et pacem cupere atque ut e faucibus tot oblatrantium canum eripereris possesque tuis studiis ac lucubrationibus christianae religioni prodesse, quae quam[a]) maxime ea quidem omnibus nervis se adiuturum spopondit.

Frater Garganus[2]) ante libri examinationem diu te defendere iusti et virtutis amore incoeperat, tradito sibi Oculari Speculo a cardinale Grimano, e cuius familia est, haud contemnendus theologus, dialecticus acutissimus et Hebraearum Graecarumque litterarum studiosus. Defensionem iam absolvit et ante aliquot dies tibi transmittendum dedisset, nescio offensus quomodo, dare nisi sententia lata renuit. Summe Grimano placet et cum Oculari Speculo excudenda censet, quo securius atque munitius in publicum prodeat. Miro ingenio, magna perspicacitate, acrimonia ingenti singula tractat, retorquens cuncta spicula in Hogostratum subinde veluti blasphemum, seminatorem scandalorum ac haereticum eum mordet, quod paene nullius in divinis scripturis peritia sit, *αὐτὸς γὰρ εὗρε τοῦ κακοῦ*
13 *τὴν πυτίαν*[b3]), in conventionibus strenuum pugilem egit, // subtiliter disputavit, ingeniose defendit, multos a cavillatoribus pueros convertit. Quid plura loquar! Unice te diligit ac observat. Rogitavit, tibi scriberem, ut muneris loco Novum Instrumentum industria Erasmi Graece et Latine typis in Germania excusum[4]) ad se transmitteres, Romae enim eo egemus. Hoc si curaveris, mihi crede, haud parum homini gratificaberis; et summopere apud Grimanum prodesse potest et profuit, a quo plurimum ob excellentem doctrinam veneratur.

Venit iam pridem ad eum me recedente *συκοφάντης* tuus[c]) furias spirans, vinum olens, cibum eructans, Gnatonicam[5]) iam amplectitur

---

a) quamque. b) *πιτύαν Hs.*; verum enimvero invenit mali pityam *P.* c) tuas *Hs.*

---

1) Reuchlin war zum zweitenmal verheiratet. Anzunehmen, daß die erste Frau noch lebte, ist nach dem kirchenrechtlichen Sprachgebrauch nicht nötig. Gegen Geiger, Reuchlin 28 f.

2) Vgl. Geiger, Reuchlin 403 und oben S. 70 Anm. 2.

3) Proverb. Diogen. III, 18. Th. Gaisford, Paroemiographi graeci, Oxford 1836, 175.

4) Im Jahre 1516 war unter diesem ungewohnten Titel die erste Ausgabe des Neuen Testamentes im griechischen Text nebst Übersetzung und Anmerkungen von Erasmus bei Froben in Basel erschienen. A. Bludau, Die beiden ersten Erasmusausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner, Freiburg i. B. 1902 (Biblische Studien VII. Band 2. Heft).

5) Witz: Statt der Schule des Plato folgt er der Schar des Gnatho, eines durch Terenz, Eunuch. 264 eingeführten nichtswürdigen Schlemmers und Schmarotzers. Cicero, Laelius de amic. 98 (ed. Th. Schiche, Leipzig 1890, 53, 5—15).

sectam, foedissima ventris proluvies. Sic affatur: ‚Tune[a]) pro haeretico scribis[b])?' Ad haec Garganus: ‚Scribo utique, sed pro iustitia ipsa et sincera veritate contra accusatorem perversum, qui haeresis quid sit, mihi videtur nescivisse'. Tum insaniens ille, uti solet, aliquot in medium articulos attulit, apertissime[c]) haereticos dictitans. Alter autem modeste: ‚Iam tibi tuam, aiebat, imperitiam demonstrarem, ni contentiosus nimium appareres, nec alter alteri fortasse cederet, quamobrem opus meum propediem exibit. Si quid tunc poteris, enitere, scribe, defende!' Ille veluti pilus hystricis[d]) in eum tortus[1]) abiit.

Hieronymus Aleander[e]) πενταγλώσσης[f]), haud dubie celebri fama eximiaque eruditione tibi cognitus[g]), postridie quam Romam appelleret, ceteris ad obtrectatorum petitionem additur. Eo fidebant plurimopere, quod esset cancellarius episcopi Leodiensis, cuius causa et regis Galliarum advenisset[2]). Nec mora virum accessi, negotium tuum explicavi[h]), quod et antea satis notum habuit, cum // in Francia per regem Oculare Speculum translatum sibi ad iudicandum traditum fuerit. Tuam constantiam mirabatur, magnanimitatem laudabat, doctrinam venerabatur. Interfuit uni saltem congregationi, in qua episcopus Foroliviensis[3]) epistulam Fabri[4]) legit, ad subvertendum

14

a) Tum *Hs.* b) scribens *Hs.* c) aptissime *Hs.* d) histacis *Hs.*
e) Alexander *Hs.* f) quinque linguarum peritus *P.* g) cognatus *Hs.*
h) explicari *Hs.*

1) „Histricis seta, θρὶξ ὕστριχος i. e. pilus hystricis dici poterit dicterium acriter in quempiam tortum. D. Erasmus, Adagia IV, 2, 92 (ed. Paris 1571; 816).

2) Aleander sollte für den Bischof von Lüttich Everard van der Mark, dessen Kanzler er damals war, diplomatische Geschäfte beim König von Frankreich und an der Kurie besorgen und ihm den Kardinalshut in Rom auswirken, den dieser aber erst im Jahre 1520 erhielt. Eubel III 19 Nr. 42, 239. KL I² 471. KHL I 123. J. Paquier, L'humanisme et la réforme, Jérome Aléandre, Paris 1900, 109—113. Später wurde ihm, als er am Wormser Reichstag als Legat teilnahm, von Luthers Parteigängern vorgeworfen: Wie der Jude Pfefferkorn Reuchlin verfolgt habe, so verfolge jetzt der Jude Aleander Luther. Paquier 260.

3) Bischof von Forli war damals noch der päpstliche Familiar und Skriptor des Geheimarchivs Pietro Griffo, der noch im Jahre 1516 starb. Eubel III, 214.

4) Jacobus Faber Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Etaples), der Bibelkritiker und Übersetzer der Hl. Schrift ins Französische. KL IV, 1178—82. RE V, 714—717. Hurter II³, 301—5. Über seine Kämpfe mit der Sorbonne F. H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher I, Bonn 1883, 156 f.



Parisiense sentimentum suasu et consilio cardinalis Senogalliensis nobis intempestive abrepti[1]). Praecipitis cuiusdam audaciae fraterculus ordinis Minorum Parisiensis magister noster furens ceu quondam torto[a]) volitans sub verbere turbo in Fabrum vehebatur minitans, de theologorum Parisiensium numero non esse eum, impudentissimus homo clamitabat. Subiecit modeste, ut mos viri est, frater[b]) Aegidius: ‚Verum ais, non de numero, sed longe supra vestrum numerum est.' Nec deerant alii ipsum acriter vellicantes. Deinde manum levans[c]) falsissima cuncta affirmavit Aleander[d]), omnia vera manu[e]) se noscere, et plures alios non aspernandae scientiae ac dignitatis adstipulatores subscriptoresque tuos illic fuisse astruebat. Aegerrime tulerunt, hoc ab eo dici, quem suae factionis rebantur. Existimavit Aegidius Augustinensium princeps[2]) sat splendoris, sat gloriae, sat triumphi tibi accedere, si Occulare Speculum veluti olim Pici Mirandulani Apologia[3]) per Apostolicum Breve approbaretur et perpetuum aemulis silentium indiceretur, idque bonorum amicorum adiumento se facile impetraturum. Timet immortalitatem litis, ac Phocylidis illud mente revolvit: *Ἔρις γε ἔριν ἀντιφυτεύει*[f4]). Quibusdam
15 secus visum fuit negotium gloriosiorem finem sententia // sortiri.

a) tordo *Hs.* b) Frate *Hs.* c) negans *Hs.* d) Alexander *Hs.* e) manum *Hs.* f) Lis autem litem producit *P.*

1) Markus Vigerius Ord. Minorum, Bischof von Sinigaglia und Kastellan der Engelsburg (Eubel III, 11 Nr. 5, 316; Pastor III, 658 u. ö.), war am 18. Juli 1516 gestorben.

2) Egidio Canisio da Viterbo (Aegidius Viterbiensis), General des Augustinereremitenordens, hervorragend durch Charakter und Gelehrsamkeit, wurde 1. Juli 1517 Kardinal. Eubel III, 18 Nr. 28. Über seine edle Persönlichkeit Pastor IV 1, 141 ff., seinen Reformeifer RE VII³ 313; Pastor III², 709 f., seine hebräischen Studien und Schriften Fabricius-Mansi I 23 f.; KL I 255.

3) Der fürstliche Philosoph Giovanni Pico della Mirandola, der sich viel mit kabbalistischen Studien beschäftigte, hatte 1486 zu Rom 900 Thesen, darunter „LXXII conclusiones caballisticae", veröffentlicht und alle Gelehrten zur Disputation hierüber eingeladen, die jedoch durch seine Gegner verhindert wurde. RE IX, 688. KL VIII², 1549 ff. Als er der Häresie beschuldigt wurde, ließ er 1486 zum Schutze der Conclusiones eine „Apologia" drucken (Hain Nr. 13 000), hatte aber trotzdem Verfolgung und sogar Gefängnis zu erdulden (1487), bis ihn 1493 Papst Alexander VI. in einem eigenen Breve gegen den Verdacht der Ketzerei schützte. Pastor III⁴, 262 ff. A. v. Reumont a. a. O. II² 80—90. Geiger, Reuchlin 167—171. Reusch I 58 f.

4) Pseudo-Phokylid. 461: *Πειθὼ μὲν γὰρ ὄνειαρ, Ἔρις δ' ἔριν ἀντιφυτεύει* ed. Th. Bergk, Poetae lyrici 92, 78.

Misissem doctorum designatorum nomina, nisi te accepisse intellexissem. Angit me cura sciendi, an fasciculum quendam receperis, in quo primus sexternio Galatini dialogi[1]) cum suis capitibus et pleraque alia per me colligata fuere vanarum nostrarum super interpretatione altercationum iudicia et quot mearum litterarum ad te perlatae sint; si citius[a]) hoc vel quantumcunque minima chartula rescripseris, ea anxietate liberabor. De Galatino nihil certi habebat[b]) Petrus Stella[2]) nudiustertius; propediem aderit perfecto opere cunctarique diutius nequit, quoniam Citramontanorum generalis electus est.[3])

Retuli tibi[c]), quo in causae tuae pelago deversor, quandoquidem non epistula, cuius vel iam modum excessi, verum volumine opus foret. Quare vela complico ac in portum me recipio. Vale *καὶ θεοὶ δέ τοι ὄλβια δοῖεν*[d][4])! Martini tui memor, qui tua vexilla sequi constituit, donec aut tecum vincat aut emoriatur. Vale iterum quam optime! Ex Roma, pridie idus Septembris anno 1516.

Martinus Groningus,
iuris utriusque doctor,
canonicus et cantor ecclesiae Bremensis.

---

a) ocius *Hs.* b) habeo *Hs.* c) retulit sed *Hs.*
d) et tibi Dii vero felicia praestent *P.*

---

1) Der päpstliche Pönitenziar Pietro Colonna aus Cajazzo (Petrus Galatinus) aus dem Minoritenorden, Doktor der Philosophie und Theologie, gehörte zur Familie des Kardinals Pucci, betrieb selbst kabbalistische Studien und schrieb zur Verteidigung Reuchlins, von Kaiser Maximilian dazu ermuntert, ein Werk De arcanis catholicae veritatis in 12 Büchern in Form einer Unterredung zwischen ihm selber, Reuchlin und Hochstraten, gedruckt zu Ortona 1518. Vgl. den Brief Reuchlins an Pirkheimer vom 18. Februar 1519 in B. Pirckheimeri Opera ed. M. Goldastius, Frankfurt 1610, 260 und bei Geiger, Briefwechsel 312 f. im Auszuge. Über den Verf. s. KL IX², 1913 f.; Geiger, Reuchlin 399 f. u. ö.; über seine übrigen Werke L. Waddingus, Scriptores ordinis Minorum, Rom 1806, 190 ff. und das Supplementum des J. H. Sbaralea (ebd. 1806), 594; Fabricius-Mansi III, 6 f.; Hurter II³, 1231 und besonders J. C. Wolf, Bibliotheca Hebraea I, Hamburg und Leipzig 1715, 970—73; II (ebd. 1727) 923—28; IV (ebd. 1733), 953.

2) Dr. Petrus Stella, ein Freund Galatins und Fürsprecher Reuchlins in Rom, war Jurist und lehrte später Rechtswissenschaft in Orléans, wo er in eine literarische Fehde mit Ulrich Zasius verwickelt wurde. Vgl. über ihn Geiger, Briefwechsel 244 Anm. 2 und Ulrici Zasii Epistolae ed. J. A. Rieggerus, Ulm 1774, I, 167 f., 185; II, 207. 399. 427.

3) Galatinus wurde also 1516 Generalminister seines Ordens für Italien. Vgl. oben S. 70 Anm. 2.

4) Homeri Odyss. 24, 402.



Ingolstadt. 14. 1517.

Anonyme Schmähschrift gegen Professor Georg Hauer.

Abschrift im Cod. 695 (419) S. 112 f. der bayer. Staatsbibliothek in Eichstätt.

Das Gerücht, dass ein neuer Cicero auferstanden sei, habe alle Studenten auf die Strasse gelockt, aber sie seien von Magister Hauer sehr enttäuscht, obwohl ein Student mit bleiernem Schwert ihn zu verteidigen suchte und besonders zu seinen Gunsten anführte, dass Professor Hauer sich auch auf die schwierigen Fragen der Rechtswissenschaft verstehe. Dagegen werde von anderer Seite das hässliche, abstossende Äussere Hauers geschildert und geltend gemacht, dass die unfruchtbaren Schriftchen dieses zahnlosen Greises den Untergang der guten Latinität herbeiführen.

112 // Contra quendam G: H: in studio Ingoldstatensi publice affixa anno etc. XVII.

Nuperis diebus rumor populi per ora volitabat omniumque aures laeto quodam murmure inebriabantur: alterum nunc Ciceronem in lucem prodiisse, qui omnem barbariem, omnes Romanae linguae ineptias, omnes denique monstruosas hallucinationes eradicatus atque emendatus sit. Ad quem rumorem omnes Musarum alumni haud aliter commoti sunt quam indocta rusticorum cohors ad sibilantem strepitantis lyrae sonitum inflecti solet. Omnes enim scolastici a suis tuguriis catervatim prodeunt more apum, quae cavis egressae alveariis per examina redolentibus thymis[a]) insidere solent, omnes visendi Ciceronis cupidi. Tandem autem fama nescio cuius auctoris[b]) nuntia per medium volitabat eos adhortans, ut Mercurialibus plumis ad G. H. levissimum (hei, volui dicere lepidissimum) virum iter molirentur, qui ut philosophorum et oratorum iurisque peritorum folia magna cum solertia lustrasset, ita certe, ut haud iniuste omnium horarum homo nuncupari possit. Omnes stupefacti pedes fixerunt, secum solerti indagine investigantes, adeone[c]) elegans esset H. Unus id, alter vero aliud contendebat, e quibus erupit quidam plumbeo[d]) ense accinctus, H. ipsum ut alterum Ciceronem volens defendere. ‚Cur, inquit, tantum virum barbarum et ignarum[e]) dicitis, qui semper in prima classe eruditorum ponitur? Cum etiam doctor

113 F.[1]) collegio digreditur, ut se duce alii sequantur, mox ante omnes // Haf.[2]) vestigia eius insequitur. Praeterea ubi ceteri iurisperiti se in gyrum collocant, solus Hafnerius medium sese intrudit. Item solus ipse respondendi provinciam subit. Cum enim alii eiusdem

[a]) thimis *Hs.* [b]) autoris *Hs.* [c]) adeon *Hs.* [d]) plombeo *Hs.* [e]) ignauum *Hs.*

[1]) Gemeint ist der Jurist Dr. Franz Burkhard. Vgl. über ihn unten Seite 95 Anm. 5.

[2]) Hafnerius ist spöttische Umformung des Namens Haverius = Hauer.

farinae scolastici in gymnasio se exercent certamine, solus ipse perplexa iurisprudentiae aenigmata dissolvit'. Haec ille.

Deinde alius quidam contra talia loquentem insurgebat inquiens, ,Vanas fuisse illius commendationes. Maior nempe pars astantium huic secundo astipulabatur. Praefatus namque Hafnar vir est linguacissimus, quavis vetula garrulior, neque de litteris neque litteratis bene meritus, altero oculo luscus, altero pede claudus, maxillas habens rugosas, vultum mortuo pallidiorem, os aut cane venatico aut vacca laxius, et, ut summatim dico, deformitate ipsa deformior est. Vere ergo de ipso dicitur: Virtutem desperate, vitium vero convertibiliter praedicari.[1]) Timendum est illi edentulo seni, qui iam in exitium latinae conspiravit linguae, ne cum suis rancidis nugis, ieiunis et sterilibus commentariolis infructiferis et phlegmaticis[a]) opellis aliquando (ut de Phaetonte scribitur) pessumeat, qui fastu et superbia inflatus paternos currus affectavit regendos, inscius quod iter incederet, mundo superisque concremationis detrimenta conflavit, quem tandem Jupiter fulmine perdidit'. Haec ille etc.

Quaestio perplexa[2]) in aedibus Hauerianis determinanda:
Utrum[b]) ,etiam' valeat tantum sicut ,ita'?

Auf Magister Georg Hauer beziehen sich auch Spottverse, die in der gleichen Handschrift (Cod. Eystetten. 695 S. 111) eingetragen sind:

Distichon ad G. H. artium perversorem.
Ampullans Hafnar sua cur non labra refrenat[3]),
Promptus cum non sit cum Cicerone loqui?

Eisleben. 15. 25. Januar 1517.

Bruder Johann Tetzel an Dr. Johann Rühel.

Original mit Spuren eines Verschlußsiegels aus rotem Wachs in der Universitätsbibliothek zu Basel G I 25 Nr. 11.

Tetzel beklagt sich über mangelnde Ehrung von Seite des Adressaten. Er sei zwar kein italienischer Doktor wie Rühel, wolle aber vor jeder Universität über kirchenrechtliche Fragen mit ihm disputieren. Im übrigen wolle er dem Kardinal von Mainz versichern, dass er von den italienischen Doktoren nie schlecht gedacht habe. Vom Adressaten allerdings denke er, dass er mehr auf Trinkgelage

a) flegmaticis *Hs.* b) V. *Hs.*

1) Der scholastische Ausdruck ,convertibiliter praedicari' bedeutet, dafs zwei Aussagen für einander gebraucht werden können, also: Hauer = vitium. Schütz Thomaslexikon, Paderborn 1895, 615.

2) Der Sinn der schwierigen Frage, die Hauer in einem Privatkolleg („in aedibus") erörterte, ist der: Ob ,etiam' dasselbe bedeutet wie ,ita' = Ja?

3) Anspielung auf die herabhängenden Lippen Hauers, vgl. obige Schilderung.



als auf die Wissenschaft gebe. Er wisse aus Erfahrung, dass jener in der Theologie nichts verstehe. Dagegen sei der Ruf seines eigenen Namens durch Italien und andere Reiche und in ganz Deutschland verbreitet, habe er doch Ströme der Gelehrsamkeit über Deutschland ausgegossen und die Universitäten ihn schon vor 10 Jahren zur Promotion in der Theologie dringendst eingeladen, bevor jener die Rechtsbücher von aussen gesehen. Für ihn wolle er übrigens der Bruder Johannes Tetzel bleiben.

Deberem[1]) quidem Vos salutare, ut apostolico satisfacerem mandato. Sed quia osorem meum vos esse intelligo, quamobrem pacis salutem vobis offerre ad presens[a]) differo. Sedistis enim in mensa cum Generoso et illustri domino[b]) Gunthero[2]) ac aliis Reverendis et Eximiis viris quamplurimis, et solus vos in iniuriam commissionis apostolice, qua fungor, atque persone mee, que vos nunquam offendit, post commendacionem nominis mei dixistis: «Tetzel non est doctor, sed vocatur: Bruder Johannes Tetzel«. Verum quidem dixistis; vocor autem etiam Pater Johannes Tetzel, quia heretice pravitatis inquisitor et sancte sedis apostolice ac Reverendissimi Illustrissimique domini et principis[c]) primatis Germanie ac sanctarum Magdeburgensis et Moguntinensis ecclesiarum archipresulis per prefatas ecclesias ac Halberstadensis diocesis Generalis subcommissarius [sum][d]). Ex quo ergo[e]) tantis maximis patribus[f]) et dominis dignus videor, deberem etiam vobis sufficere doctori Italico non Germanico; et ut paucis mentem meam intelligatis, hoc unum vobis per presentes insinuo, quod vobiscum in quacunque materia juris pontificii coram quibuscunque universitatibus concertare volo, et talem me intelligetis, quod doctorem Italicum, Vos puto, disputando, consiliando

---

[a]) *Die Orthographie des Originals ist im Abdruck beibehalten. Verglichen ist die Ausgabe bei* Paulus, Tetzel 85 f. = *P.*

[b]) comite *statt* et ... domino *P.* [c]) illustr. *bis* principis *fehlt P.*

[d]) *fehlt im Orig.* [e]) ego *P.* [f]) principibus *P.*

---

[1]) Das Fehlen der üblichen Grußformel ist beachtenswert und, wie sich aus dem Folgenden ergibt, bewußte Absicht des Schreibers.

[2]) Gemeint ist nicht der Pfarrer von Jüterbock und Freund Luthers Magister Franz Günther, am 13. Mai 1515 in Wittenberg immatrikuliert, seit 1520 Pfarrer in Lochau, wo er 1528 starb (E. L. Enders, Dr. M. Luthers Briefwechsel VI. B., Calw 1887, 161 f.), sondern, wie sich aus der Beifügung von generosus und illustris ergibt, Graf Günter IV von Mansfeld, das stark verschuldete Haupt der älteren Linie, die katholisch blieb. Geboren 1476 hatte er 1507 eine Pilgerfahrt nach Palästina unternommen, lebte sehr verschwenderisch und zeigte große Liebe zu Gastmählern, weshalb er bei der Bürgerschaft wohl gelitten war. Vermählt mit der Gräfin Agnes von Gleichen starb Günter kinderlos 1526. K. Krumhaar, Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter mit besonderer Rücksicht auf die Reformationsgeschichte aus den Quellen dargestellt, Eisleben 1855, 93 f.

nec timebo nec fugiam. Scivistis post pascha statim et modo[1]) maxime apostolica me fungi auctoritate, pro cuius reverentia iniuriis me non debebatis affecisse. Quia tamen apostolicam commissionem parvi facitis et meam personam, agam[a]), quo per vos non contemnar. Dicam etiam de Vobis Reverendissimo domino meo primati Germanie nunc[b]), quod doctor estis Italicus, et quod ego de titulis Italicis nunquam male sensi, nec etiam de aliis clarissimis Italicis doctoribus; de Vobis autem solo hoc sentio, quod fortassis potationibus plus intendatis[c]) quam literis. Si enim de literis et prudentia vobis cura esset, neminem contemneretis[d]). Et, si placet, ad certamen me citate in materia juris pontificii. In theologia Vos nichil scire pro comperto habeo. Fama nominis mei nota est per Italiam et multa regna totamque Germaniam, effudi etiam theologie ac pontificii juris imbres coram totius Germanie universitatibus et nulla unquam me sprevit. Immo omnes etiam ante decennium ad sacre theologie magisterium me ardentissime invitabant, et fuissem doctor theologus, si voluissem, antequam vos coopertoria iuris et legum vidistis. Vnd wil fur euch bleiben Bruder Johannes Tetzel, seeht (!)[e]) und vertedigt[f]) ewer doctorat als ich vertedige[g]) die sachen mir bevelhen[h]). Diese meine meynung vernemet ewers gefallen[i]) und halts dorfur[k]), ich wil euch erhen[l]) und lieben, wie ir mir gethon hat (!). Und lebet in mitler zeit, wie ich euch[m]) gan[n]). Datum Eyschleeben[o]) ipso die Timothei anno etc. decimo septimo.

Reverendiſsimi domini archiepiscopi[p]) Magdeburgen. et Moguntin.[q]) etc. apostolici principalis commissarii etc.

Frater Johannes Tetzel sacrę theologię Licentiatus hereticę pravitatis inquisitor generalis per omnia sue apostolicę commissionis loca subcommissarius.

Adresse: Nobilis generosi ac illustris domini comitis Gebhardi de Mansfelt[2]) domini mei gratiosi consiliario asserto et fortassis doctori Johanni Ruelli ad manus proprias. *Darunter von anderer gleichzeitiger Hand:* Joann. Tetzels handschrifft; *von dritter:* F. 1517.

---

[a]) et meam personam agam *P.* [b]) *fehlt P.* [c]) interiditis *P.* [d]) contenueretis *Hs.* [e]) steht *P.* [f]) vertheidigt *P.* [g]) vertheidige *P.* [h]) befohlen *P.* [i]) gefallens *P.* [k]) darfür *P.* [l]) ehren *P.* [m]) *fehlt P.* [n]) gon *P.* [o]) Eyßleben *P.* [p]) archipresulis *P.* [q]) + ecclesiarum *P.*

---

[1]) Tetzel war also, als er den Brief schrieb, Subkommissar und als solcher seit Ostern 1516 tätig. Seine Ernennung dürfte mithin etwas früher erfolgt sein als Paulus, Tetzel 29, annimmt.

[2]) Graf Gebhard VII. von Mansfeld begründete mit seinem Bruder Albrecht VII. die jüngere mansfeldische Linie, die protestantisch wurde.

Eichstätt. 16. 2. Mai 1517.

Ablaßbrief des Mainzer Erzbischofs Albrecht von Brandenburg und seines Subkommissars Paul Phrygio für Äbtissin und Nonnen des Klosters Bergen.

Original auf Pergament mit gut erhaltenem Siegel in Holzkapsel im Archiv des Bayer. Studienseminars zu Neuburg a. D.

Papst Leo X. hat allen Christgläubigen, die zum Wiederaufbau der Peterskirche Hilfe leisten, vollkommenste Ablässe verliehen, deren Inhalt und Ausdehnung genau umschrieben werden. Da die Äbtissin und die Nonnen des Benediktinerinnen-Klosters Bergen, deren Namen aufgeführt werden, solche Beisteuer geleistet haben, wofür ihnen gegenwärtige Urkunde ausgestellt wird, werden sie im Auftrag des Papstes der genannten Gnaden teilhaftig erklärt. Folgen zwei Absolutionsformeln und die Unterschrift des Subkommissars Phrygio.

Albertus Dei et apostolicae sedis gratia sanctae Moguntinensis sedis ac Magdeburgensis ecclesiae archiepiscopus, primas et sacri Romani imperii in Germania archicancellarius, princeps elector ac administrator Halberstattensis, marchio Brandenburgensis, Stettinensis, Pomeraniae, Cassuborum, Sclavorumque dux, burggravius Nurenburgensis (!) Rugieque princeps et guardianus fratrum ordinis Minorum de observantia conventus Moguntini per sanctissimum dominum nostrum Leonem papam decimum per provincias Moguntinensem ac Magdeburgensem ac illarum et Halberstattensis civitates et dioceses nec non terras et loca illustrissimi et illustrium principum dominorum marchionum Brandenburgensium temporali domino mediate vel immediate subiecta nunctii (!) et comissarii ad infra scripta specialiter deputati universis et singulis presentes litteras inspecturis salutem in domino. Notum facimus, quod sanctissimus dominus noster Leo divina providentia papa decimus modernus omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus, qui[a]) ad reparacionem basilice principis apostolorum sancti Petri de Urbe iuxta ordinacionem nostram manus porrexerint adiutrices, ultra plenissimas gracias, indulgencias et facultates, quas christifideles ipsi obtinere possunt, iuxta litterarum apostolicarum desuper confectarum continenciam misericorditer eciam indulsit atque concessit, ut idoneum possint eligere confessorem presbyterum secularem, vel cuiusvis eciam mendicancium ordinis regularem, qui eorum confessione diligenter audita pro commissis per eligentem delictis et excessibus ac peccatis quibuslibet quantum-

[a]) *fehlt Hs.*

K. Krumhaar 93ff. Mit beiden Brüdern, besonders mit Albrecht, stand Luther in stetem, freundschaftlichen Verkehr. J. Köstlin und G. Kawerau, Martin Luther I⁵ (Berlin 1903), 735 u. ö.

cumque gravibus et enormibus, eciam in dicte sedi reservatis casibus ac censuris ecclesiasticis, eciam ab homine ad instanciam alicuius latis de consensu parcium, eciam racione interdicti incursis et quarum absolucio eidem sedi esset specialiter reservata, preterquam machinationis in personam summi pontificis, occisionis episcoporum aut aliorum superiorum prelatorum et inieccionis manuum violentarum in illos aut alios prelatos, falsificacionis litterarum apostolicarum, delacionis armorum et aliorum prohibitorum ad partes infidelium ac sentenciarum et censurarum occasione aluminum Tulve[1]) apostolice de partibus infidelium ad fideles contra prohibicionem apostolicam delatorum incursarum semel in vita et in mortis articulo, quocies ille imminebit, licet mors tunc non subsequatur, et in non reservatis casibus, tocies quocies id pecierint, plenarie absolvere et eis penitenciam salutarem iniungere, necnon semel in vita et in dicto mortis articulo plenariam omnium peccatorum indulgenciam et remissionem impendere, necnon per eos emissa vota pro tempore quecumque, ultramarino, visitacionis liminum apostolorum et sancti Jacobi in Compostella, religionis et castitatis votis dumtaxat exceptis, in alia pietatis opera commutare auctoritate apostolica possit et valeat. Indulsit quoque idem sanctissimus dominus noster, prefatos benefactores eorumque parentes defunctos, qui cum charitate decesserunt, in precibus, suffragiis, elemosinis (!), ieiuniis, oracionibus, missis, horis canonicis, disciplinis, peregrinacionibus et ceteris omnibus spiritualibus bonis, que fiunt et fieri poterunt in tota universali sacrosancta ecclesia militante et in omnibus membris eiusdem, in perpetuum participes fieri. Et quia reverenda in Christo mater Eufemia abbatissa[2]) et devotę ac religiose sorores Hilaria Wachterin, Anna Trincklin, Cordula Burckhartin[3]), Benedicta Purckhartin[4]), Eugenia Pirckhamerin[5]), Rosina Rosenzweidin[6]), Katharina Zeinerin, Beatrix Kreufin[7]), Sibilla Schenckin, Erntraudis Wagnerin, Felicitas

---

[1]) Die Ausfuhr von Alaun aus den Gruben von Tolfa bei Civitavecchia war bei Strafe des Kirchenbanns verboten.

[2]) Euphemia von Mur war Äbtissin 1498—1523. S. oben S. 40 Anm. 3.

[3]) Ihr Bekenntnis zum katholischen Glauben und zur Ordensregel im Jahre 1543 hat J. G. Suttner im Eichstätter Pastoralblatt VII (1860), 126 f. veröffentlicht.

[4]) Über die beiden Nonnen s. unten S. 95 Anm. 1 und 5.

[5]) Wohl Euphemia Pirkheimer, Äbtissin 1530—1547. S. oben S. 10 Anm. 5.

[6]) Aus Nürnberg, vgl. das Schreiben der Schwestern Pirkheimers an ihren Bruder vom 10. Juni 1520 bei Lochner 531.

[7]) Zog mit Cordula Burkhard am 28. Mai 1544 in das Kloster Mariastein. Suttner 132.

Pöcklerin, Regina Herbsterin, Kunigundis Lachnerin, Magdalena Riemerin et Barbara Schweickerin, conventus monasterii sanctę crucis in Pergen ordinis sancti Benedicti ad ipsam fabricam et necessariam instauracionem supradicte basilice principis apostolorum iuxta sanctissimi domini nostri pape intencionem et nostram ordinacionem de bonis suis se gratas exhibuerunt contribuendo, in cuius rei signum presentes litteras a nobis acceperunt, ideo eadem auctoritate apostolica nobis commissa et qua fungimur in hac parte ipsis, quod dictis graciis et indulgenciis uti et eisdem gaudere possint et valeant, per presentes concedimus et largimur. Datum Eystet, sub sigillo per nos ad hec ordinato die II. mensis Maii anno MDXVII.

Forma absolutionis tociens quociens in vita.

Misereatur tui etc. Dominus noster Jhesus Christus per meritum sue passionis te absolvat, auctoritate cuius et auctoritate apostolica in hac parte mihi conmissa et tibi concessa ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis in nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.

Forma absolucionis plenissime in vita semel et in mortis articulo, quocies imminebit.

Misereatur tui etc. Dominus noster Jhesus Christus per meritum sue passionis te absolvat et ego auctoritate ipsius et auctoritate apostolica in hac parte mihi commissa et tibi concessa te absolvo primo ab omni sentencia excommunicacionis maioris vel minoris, si quam incurristi, deinde ab omnibus peccatis tuis: conferendo tibi plenissimam omnium peccatorum tuorum remissionem, remittendo etiam tibi penas purgatorii, in quantum se claves sancte matris ecclesie se (!) extendunt. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.

Paulus Phrygio, theologus, subcommissarius, subscripsit.[1])

[1]) Zu den oben S. 39 f. Anm. 4 aufgezählten 8 Drucken des Ablafsbriefes kommt, wie H. Dr. N. Paulus nachträglich bemerkt, noch ein neunter, den Dr. Baier, (Drei Ablafsbriefe aus dem Dominikanerkloster in Würzburg zur Zeit des Beginns der Reformation) in der Zeitschrift für kathol. Theologie B. 31, Innsbruck 1907, S. 364—366 veröffentlicht hat. Der Lese- und Schreibfehler sind aber hier so viele, dafs der Abdruck für die wissenschaftliche Verwertung fast unbrauchbar ist. Auch die beigegebene Erklärung enthält viele Irrtümer. Ein im Frankfurter Stadtarchiv befindliches Exemplar, für das dortige Kloster der ‚Weifsen Frauen‘ ausgestellt, wird beschrieben und teilweise abgedruckt bei G. Florian und A. A. von Lersner, Der ... Stadt Frankfurt a. M. Chronica I, Frankfurt 1706, 264 f., wo auch das Siegel der Fabrica Sancti Petri aus rotem Wachs an seidener Schnur in hölzerner Kapsel, dem an unserm Exemplar völlig gleich, erwähnt wird. Vgl. S. 38 Anm. 5.

Leipzig. 17. 1. Juli 1519.

Dr. Johann Eck an die Professoren Dr. Georg Hauer und Dr. Franz Burkhard.

Original mit Spuren eines roten Verschlußsiegels in der Universitätsbibliothek zu Basel G I 25 Nr. 13.

Reisebericht. Das starke Bier sei ihm unterwegs und in Leipzig übel bekommen, nun habe er sich desselben 6 Tage enthalten und fühle sich besser. Luthers und Karlstadts Ankunft, Beginn der Disputation; die Leipziger seien auf Seite Ecks; vorsichtige Haltung der bayerischen Nation. Eröffnungsgottesdienst und Rede des Professors P. Mosellanus. Disputation über die Willensfreiheit mit Karlstadt, dessen Unbeholfenheit, er lese von Zetteln ab, Protest Ecks, Entscheidung des Vorsitzenden Cäsarius Pflug. Luther, der nicht disputieren wollte, sei von Eck dazu getrieben worden; Verhandlungen über die Zulassung dieses Untieres, das kein Schiedsgericht einer Universität anerkennen, sondern in deutscher Sprache die Sache vor das Volk bringen wollte, sich aber dann auf Zureden seiner Freunde doch zur Annahme der gleichen Bedingungen wie Karlstadt verstanden habe. Erbitterung der Wittenberger, Aufstellung von Bewaffneten zum Schutze Ecks. Predigtverbot gegen Luther, der im Schlosse für den Herzog Barnim von Pommern predigte; Eck sei von den Bürgern ersucht worden, zweimal öffentlich zu predigen. Politische Neuigkeiten; Herzog Heinrich der Mittlere von Lüneburg und Herzog Erich von Braunschweig (in der Hildesheimer Stiftsfehde), Kurfürst Joachim. Es seien schöne Venuspriesterinnen in Leipzig, das durchaus eine Stadt der Grazien sei. Vergebliche Versuche, Eck in Sachsen festzuhalten. Luthers Ansehen schwinde, Hoffnung auf Sieg. Nachschrift über Magister Peter Burkhard und seine Tochter im Kloster Bergen.

† Salutem plurimam. Ratio exigit amicicię nostrę, ut vos certiores reddam de his quae mihi obtingunt. Primo omnium cereviſia illa potentior me male accepit, a Pfrümd[1]) usque ad Gere[2]) non feci haustum, qui placeret. In Liptzig quoque sensi semper cereuiſiam mihi aduerſam, unde his sex[a]) diebus[3]) abſtinui et melius habui. In via nihil aliud mali contingit, nisi frequentes pluuię, quę tunc fuerunt mihi proficuę. Principem[4]) inueni Liptzig; eo enim die advenit, quo ego ex Weiſſenfels[5]), humanissime me excepit, altera post Joan[nis] abijt[6]). Venit[b]) Lotter cum Bodenstein[7]) maxima

[a]) quinque *durchstrichen.*

[b]) *Von hier an gedruckt bei Seckendorf 85 f. = S.*

[1]) Pfreimd, Stadt am gleichnamigen Flüßchen in der Oberpfalz, damals Residenz der Landgrafen von Leuchtenberg.

[2]) Gera, Hauptstadt des ehem. Fürstentums Reuß j. L.

[3]) Am 22. Juni war Eck in Leipzig eingetroffen, vom 26. Juni an enthielt er sich des Bieres und befand sich nun wohler.

[4]) Herzog Georg von Sachsen.

[5]) Vgl. Wiedemann, D. J. Eck, 93.

[6]) Nach Dresden, ebd. 95.

[7]) Luther und Karlstadt kamen am 24. Juni.



pompa [a]), affuere ducenti studentes ex Wittenberga, doctores IIII [a]), licenciati tres, magistri plures, ceterorum[b]) Luterani plurimi, doctor Langius ex Ertphurdia [c]) eorum vicarius.[1]) Egranus temeritatis praeceptor [2]), praedicator ex Gorlitz [d]), plebanus Annebergensis [3]), missi ex Praga, schismatici [e]) et Pigardi heretici plurimi, qui Martinum maximum veritatis doctorem asserunt, non minorem Joanne Huß [f]).

26. die [g]) actum fuit et conuentum de disputatione: ego vltro ceſſi, quod Lipsienses non judicarent, quamvis ſint egregie in meam partem, et volui non recedere Carlestadium [4]), nisi in iudicem compromitteret mecum. Per totum oppidum erat conclamatum, me inferiorem his futurum. Natio nostra [5]), quamvis mihi fauens, tamen formidans verecundiam, nullam quaesivit ad me ſocietatem.

Ego tamen, tamquam senior doctor, semper alijs fui praelatus. Illustrissimi principis nomine mihi dono datus eſt ceruus bonus, Carlestadio cerua. Die 27. iunii convenimus in Collegio maiori, vbi ordinarius [h]) nos excepit pulchra oratione [6]) nomine universitatis: dein ad ecclesiam [7]) iuimus cum hospitibus omnibus et tota vniversitate; ibi facta sunt ſacra de Spiritu sancto, arx [8]) dein petita, vbi princeps curavit amplissimum locum sedilibus et tapetis munificentissime apparari. Petrus Mosellanus, Grecitatis professor [9]), oratione luculenta animum principis expressit, more tamen suo in

a) quatuor *S.* b) ceterum. c) Erfurdia *S.* d) Görlitz *S.*
e) *Lesung unsicher.* f) Hussio *S.* *Hier folgt ein kleiner Zwischenraum, aber dann Fortsetzung in derselben Zeile.*
g) vigesimo sexto die (Junii) *S.* h) ordinarius (D. Simon Pistorius) *S.*

1) Dr. Johann Lang (Lange), Prior der Augustiner in Erfurt seit 1516; er hatte 1518 auch Luther zum Konvent nach Heidelberg begleitet. ADB XVII, 635—37.

2) Magister Johann Wildenauer (Silvanus) aus Eger, Prediger in Zwickau, dessen Name später Eck in die Bannbulle einfügte. ADB V, 692f. RE XIII, 557f.

3) Nach der Disputation wohnte Eck der Einweihung der Annakirche in Annaberg am 26. Juli bei. Albert 434.

4) Über die Beteiligung Karlstadts an der Disputation vgl. H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I, 135—163.

5) Die bayerische Nation an der Universität, der Zahl nach die größte, da sie auch Franken, Schwaben, Österreicher u. a. aufnahm, zählte über 100 Studenten. S. die Namen bei G. Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig I (Codex diplomaticus Saxoniae Regiae IV, 16), Leipzig 1895, 567f.

6) Simon Pistoris, Professor der Rechtswissenschaft, später herzoglicher Kanzler. Jöcher, Gelehrtenlexikon III, Leipzig 1751, 1597f.; Enders II, 89.

7) In die Thomaskirche; vgl. über die gottesdienstliche Feier vor der Disputation Löscher III, 279; Köstlin-Kawerau I[5], 240; Barge 152.

8) Die Pleissenburg.

9) ADB XXII, 358f.

scholasticos invehebatur[1]) praeter ducis iussum.[2]) Aderant armati LXXVI, et hi quotidie assunt ab initio disputationis usque ad finem, propter insultum Wittenbergensium et Bohemorum timendum; cum vexillo et tympanis semper arcem petunt. Maximea est senatus humanitas, ut dicam.

Pomeridie hora 2^a cepta disputatio. Opponebam Carolestadio de libero arbitrio. Hui vellem[a]), quam frigidissime assumpsit, mallem, ex alio audiretur; caret memoria: fatetur memoria me superiorem ingenue, cum frigide nostra solviſſet. Ego ex ordine punctatim recensui omnes eius solutiones melius quam ipse expoſuiſset cum omnium admiratione. Ex continenti replicavi, nil poterat assumere, sed magnam[b]) habebat catervam aſſidentium, et jam ex uno, jam ex alio libro legebat, cum maximo sui contemptu[c]). Unde primum nostris animus factus eſt, et me deducere catervatim ſtudebant. In uno peccavi: poſui rationes[d]) replicas de nocte et dedi ei spatium deliberandi uſque in craſtinum hora octava. Venit mane, et notarius contra pacta ei fecerat copiam actorum et dictorum; conſcriperat 4^{or}[e]) schedas et legit de verbo ad verbum unam post aliam cum suo maximo dedecore; ego reieci inutilia per eum adducta, non tamen proceſsi ad veras obiectiones, quoniam tam prolixe pręlegerat cum omnium fastidio, quod, ſi perrexiſſem obijcere (!), intercepta fuiſset diſputatio, et habuiſset iterum terminum deliberandi et conſcribendi. Dedita[f]) ergo opera diſtuli uſsque in horam 2^{am}, ubi hominem minima non[g]) potentem aſſumere ita adegi, ut cogeretur invitis dentibus concedere liberum arbitrium habere activitatem in opus bonum. Quo habito ego nolui amplius argumentari, quia[h]) traxiſsem eum in ſententiam Chriſtianam. Opposuit ſe hoc numquam negaſse; statim ei oppoſui ex ſua defenſione VI locos, ubi aſtruit, liberum arbitrium ſe habere[i]) mere paſſive ad bonum et quod sępe hoc in diſputatione aſſumpserat[k]), de quo remitto me ad acta per notarios conſcripta.

Ultima Junij[3]) debebat mihi opponere Carleſtadt[l]) de libero arbitrio; ista elegit, et cum omnia ſua in ſcheda conscripſiſſet et

a) *fehlt bei S.* b) permagnam *statt* sed magnam *S.* c) contemtu *S.* d) *fehlt S.* e) Doctor *S.* f) data *S.* g) *fehlt bei S.* h) quod *S.* i) act *durchstrichen.* k) aſſumſerat *S.* l) Carlstadt *S.*

[1]) Die Rede ist gedruckt bei Löscher III, 567—78 und im deutschen Auszug bei O. G. Schmidt, Petrus Mosellanus, Leipzig 1867, 47 f.

[2]) Der humanistische Redner hatte mit der Versicherung geendet: „Neque enim quod mihi, sed quod clementissimo principi visum est, dixi." Löscher III, 578.

[3]) 30. Juni.

legeret puerorum more, ego reſtiti; nolebat omittere, ipſe[a]) non haberet illam memoriam. Dixi, cur ergo diſputaret etc.[b]) Retuli in dominos, qui exeuntes in consilium vocaverunt Carlestadium[c]) et dixerunt: illum non esse morem diſputandi, quare deberet ceſſare et poſſet autoritates[d]) legere ex ſcheda, sed non totam deductionem argumenti. Ille habito conſilio dixit: ſe non poſſe aliter diſputare, petere licentiam abeundi. Vocatus ego omnia comiſi diſcretioni dominorum, ſi poſſent perpendere, mihi eſſe admittendum, vellem admittere. Dixerunt omnes: videri eis iniquum; conceſſi, quod pro illo tempore faceret, sed deinceps abstineret. Sed et hoc noluit acceptare. Petii a dominis huius rei testimonium; itaque re infecta diſceſſimus. Dominus Cesarius[e]) Pflug[1]) nomine principis exposuit vulgariter[f]) totam causam, et quomodo ipsi determinaſſent contra Carlestat, sed ipsum noluiſſe acceptare, tamen vellent ei dare terminum deliberandi usque in crastinum. Miſit notarios et bacalaureos theologię ad me, supplicans, quod permitterem eum legere argumenta ex ſcheda. Ego dixi, me manere cum declaratione dominorum, unde in maxima ſtabant et hodie ſtant Wittenbergenſes confuſione. Hodie tamen venit et debebat opponere; solum proposuit tria, quaero[g]) sine omni autoritate et ratione. Maxime confuse[h]) stetit; quęstiones ego ordinatiſſime cum inductionibus assumpſi[i]), ad eas reſpondi, reſponſiones autoritatibus confirmavi ac theologos ſanctiſſimos et ſelectiſſimos, quos ipse scholaſticos contemptim[k]) vocat, cum ſententia Augustini, Hieronymi et Ambroſii convenire evici. Hec hactenus de Carlesſtat[l]).

De monstro alio Lutter! In eius adventu percepi eum nolle diſputare; omnia commovi, ut[m]) adigerem hominem ad diſputandum. Conuenimus apud principis commiſſarios[2]) et uniuersitatem, omnia poſui in arbitrium eorum, quare voluerunt eum diſputare eiſdem conditionibus, quibus Carleſtat diſputaret. Ille plurima cauſatus in ſummum pontificem[n]). Dixi ego, me non expetere judicem papam,[o])

---

[a]) *vor* ipse *fügt S.* quod *ein.* [b]) *S liest* disputaret? Verum.
[c]) Carlstadium *S.* [d]) auctoritates *S.* [e]) Caesarius *S.*
[f]) i. e. Germanice *S.* [g]) quamvis *S.*
[h]) *Von dieser Linie an ist in 3 Zeilen an den Rand vom Schreiber selber hinzugefügt:* Ich hab dem Lutter ain gûte boſsheit gethan, dicam praesens. [i]) assumsi *S.* [k]) contemtin *S.* [l]) Carlstadt *S.*
[m]) *zuvor:* ad *durchstrichen.* [n]) suum principem *S.* [o]) principem *S.*

---

[1]) Der Vater des spätern Bischofs Julius Pflug von Naumburg, herzoglicher Kommissar und Präsident der Disputation. Enders II, 89.

[2]) Die Namen der herzoglichen Kommissare bei Seidemann 137.

quamuis eum non recusem, quare vel uniuersitatem aliquam deligeret, et si Germania esset nimis arcta, quod vel in Italia vel Gallia aut Hispania aliquam deligeret. Ille omnino nullum voluit ferre judicem. Quare non fuit admissus, nam principis iussus erat, neminem admitti nisi qui paratus esset judicari. Petii, ut suo tempore hujus rei mihi testimonium daretur a vices tenentibus ducis et uniuersitate.

Plurimi[a]) sunt Lutterani, D. Vrbach[2]), medicus archiepiscopi Maguntini, doctor comitum in Manßfelt[b3]) et alii; impulerunt Lutterum[c]), quod omnium gratiam et electoris sit amissurus, si judicem nullum pati possit in toto mundo. Unde ad mendacia conuersus[d]) dominos locumtenentes principis multum commovit. Dixit totam vniuersitatem ei suspectam. Demum eo reducta est res, quo[e]) volebat: in fine disputationis mecum convenire super judice et mecum disputare, tamen se liberum esse, interea emittere scripta disputationis suę in vulgus. Huic restiti, quia vellet sine judicio emittere, ut simplices deciperet, quoniam indubie epistolas et[f]) alia adjicerent in eorum laudem, quod viderentur triumphasse. Quare et hoc coactus fuit assumere.

Nescio[g]) adhuc, quando disputatio auspicabitur; sunt tamen Wittenbergenses quasi omnes felle, furore et veneno pleni, plurimas faciunt mihi displicentias; multę de eis minę sunt relatę ad senatum; certi adhuc nihil habet senatus, tamen hac nocte praeterita in vicinis domibus constituerunt 34 armatos, ut si venirent quicquam mali aut insultationis conaturi, reciperent mercedem. Vident jam se confusos. De Luttero[h])

a) *Hs. hat keinen Absatz.* b) Ruhelius forte *S.* c) Lutherum *S.*
d) pulsus *S.* e) quod *S.* f) *Hs. wiederholt* et.
g) *Hs. kein Absatz.* h) Luthero *S.*

1) Nachfolger Dr. Stromers in diesem Amte. Seidemann 44.

2) Eigentlich Auerbach. Dr. Heinrich Stromer aus Auerbach in der Oberpfalz, Arzt, Professor und Ratsherr zu Leipzig, geboren 1482, gest. 1542, war bis zu seiner Verheiratung 1519 Leibarzt des Mainzer Kurfürsten, aber auch Kurfürst Friedrich der Weise, Herzog Georg von Sachsen und Kurfürst Joachim von Brandenburg bedienten sich seines Rates. Sein Name ist durch den von ihm erbauten Hof mit Wohnungen und Verkaufsgewölben und durch Goethes „Faust" („Auerbachs Keller") volkstümlich geworden. A D B I, 638. Über seine Stellung zu Luther und zur Reformation s. G. Wustmann, Der Wirt von Auerbachs Keller, Leipzig 1902, der S. 87f. einen Brief D. Stromers an Spalatin mitteilt, worin er diesem über die Leipziger Disputation berichtet. Vgl. O. Clemen, Zur Lebensgeschichte Heinrich Stromers von Auerbach (Neues Archiv f. Sächs. Geschichte und Altertumskunde 24, Dresden 1903, S. 100 ff.). Luther selber schreibt am 20. Juli 1519 an Spalatin, daß ihn die Leipziger sehr unfreundlich aufgenommen haben und auch die freundlich Gesinnten heimlicherweise zu ihm kamen. „Doch hat uns Dr. Auerbach eingeladen, ein Mann von größter Unparteilichkeit, und der Ordinarius [der Rechtswissenschaft] Pistorius der Jüngere." Enders, Luthers Briefwechsel II, 35.

3) Dr. Johann Rühl, der Freund Luthers, vgl. oben Brief 15.

adhuc ſperant, de Bodenſtain[a]) omnis spes fracta. Non fuit hactenus admiſsus Lutterus[b]) praedicare Lipſię, ſed dux[c]) de Pomern, rector univerſitatis Wittenbergensis[1]), per inſtructionem Monachi[b 2]) petiit, ut ſibi poſſet evangelium dicere in arce, quod fecit; totus erat ſermo Bohemicus[e]) in die Petri[3]); rogatus a civibus et doctoribus cras et dominica die praedicabo, ſubtiliter[f]) illius errores deſtructurus[g 4]).

Novitates nullę sunt, nisi quod reiecto Gallo electores[h]) consenserint in Carolum. Dux [Lu]niburgensis[i 5]) suaſu Galli eadem incepit in Saxonia, quę Wittenbergensis in Suevia, et maxima damna fecit duci Erichoni Brunſvicenſi[6]), qui collecto exercitu, von dem groſſen bundt zů Suaben III[m] knecht, von hertzog Görgen von Sachſen XII[c] etc. ferme exuit Lunenburgensem omni ditione ſua; hat im wol 6 stat aufgebrant. De marchione Joachimo[7]) pręsens dicam. Hic autem sunt Venereę Veneres, est omnino charitum ciuitas[8]). Agitur sępe mecum, ut maneam in Miſnia, sed repetam

---

a) Bodenstein *S.* b) Lutherus admissus *S.*

c) dominus *S. mit der Erklärung:* id est dux Pomeraniae Barnimus.

d) monachi *Hs. S.* e) (i. e. haereticus) *S.* f) subtiles *S.*

g) *Hier endet der Abdruck bei S.* h) *Lesung fraglich, das Papier ist durch Bruch schadhaft.* i) *Papier durchlöchert.*

---

1) Barnim XI., Herzog von Pommern-Stettin, geboren 2. Dezember 1501, Rektor der Universität Wittenberg, hatte in seinem Wagen Luther und Melanchthon nach Leipzig gebracht. Seckendorf I, 92. Er führte, zur Regierung gelangt, in seinem Lande die Lehre Luthers 1534 ein. Köstlin-Kawerau II[5], 290. Über sein Rektorat C. E. Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis I (1502—1540), Leipzig 1841, 80.

2) Dr. Heinrich Mönch (Monachus) von Merzkirchen, Professus in Dobrilugk, wurde 1516 für das Wintersemester in Leipzig immatrikuliert (Erler, Matrikel I, 552) und wohnte mit den Leipziger Doktoren der Disputation bei. Wiedemann 129.

3) 29. Juli.

4) Eck, der nach der Disputation noch neun Tage in Leipzig verblieb (Seidemann 67; Albert 419 f.; Köstlin-Kawerau I[5], 251) soll im ganzen fünfmal dort gepredigt haben (Albert 434); er selbst berichtet aber nur von drei Predigten; vgl. Enders II, 90.

5) Heinrich der Mittlere von Lüneburg. ADB XI, 492.

6) Erich von Braunschweig, Stifter der Calenbergischen Linie. ADB VI, 203 f.

7) Joachim I. von Brandenburg. ADB XIV, 71 ff.; er verlangte von Eck ein Urteil über Karlstadt und Luther. Seidemann 67 f.

8) In der Übersetzung bei Walch XV, 1461: „Allhie gibts geile Venusschwestern und man liebt überhaupt viel in Leipzig" unzutreffend wiedergegeben.

Bauariam. Erant presertim aulici et magna pars civium Lutterani, ſed iam incipiunt ſapere. Ratiocinia ciste, quę tibi commendaui, vide, quod eo modo peragantur. Non dubitatis de victoria, nisi iniquiſsimi euaserint[a]) iudices. Valete. In vigilia Viſitationis hora 3ª, dum iam hora 4ª inſulſus et incurioſus Carleſtadius[b]) contra me eſset argumentaturus. Ex Lipſia regia Miſnię MDXIX.

Veſter ad vota

Eckiuſ.

Dominus Petrus[1]) iſt trey tag hie geweſen[2]). Hat euch geſchriben des gelts[c]) halb zberga[3]) bey der abbtiſſin[4]), begert hoch ſeiner dochter wolfa[hrt][c]. Ir ſeyen gleich als heiloſs als er, das ir kain ſun[5]) herauſs bringhen kündt.

Adresse: Clariſſimis viris et[d]) dominis[d]) Georgio Hauer[e]) et Franciſco Burckardi, Jurium profeſſoribus Ingoldſtadij amicis et fratribus ſuis[f]) candidiſſimis.

Ingolſtadt in Baiern.

---

a) *auf brüchigem Rande geschrieben.*

b) hora 4ª *im Text wiederholt.* c) *Papier eingerissen.*

d) *fehlt S.* e) Hauen *S.* f) amicis — ſuis *fehlt S.*

---

1) Dr. Petrus Burkhard, aus Ingolstadt gebürtig, zuerst (seit 1497) Professor der Medizin an der dortigen Universität, hatte 1504 einen Ruf nach Wittenberg erhalten und war von da aus zur Disputation auf drei Tage nach Leipzig gekommen. Von den beiden Nonnen Cordula und Benedicta Burkhard, die oben S. 87 im Ablaßbrief für das Kloster Bergen vom 2. Mai 1517 erwähnt werden, war also die eine seine Tochter, die andere die Tochter seines Bruders Franz, dem Eck hier vorhält, er sei „ebenso heillos, wie sein Bruder".

2) Peter Burkhard wurde in Wittenberg verdächtigt, Eck bei der Disputation heimlich geholfen zu haben, und bei Cäsarius Pflug darüber angeklagt. Eck nimmt ihn gegen solche Beschuldigung in Schutz in seinem Brief an den Kurfürsten von Sachsen vom 22. Juli 1519 bei Enders II, 95. Peter kehrte aber 1521 wieder nach Ingolstadt zurück, wo er 1526 starb. Er war entschieden katholisch gesinnt. Vgl. Prantl I, 151, 197; II, 485; Enders II, 96.

3) Im Benediktinerinnenkloster Bergen bei Neuburg a. D.; s. oben S. 40 Anm. 2.

4) Euphemia von Mur, Äbtissin 1498—1521; vgl. oben S. 40 Anm. 3.

5) Demnach hatte Professor Franz Burkhard keine Söhne und eine der beiden im Ablaßbrief vom 2. Mai 1517 angeführten Nonnen (Cordula und Benedicta Burkhard) war seine Tochter. Auf den zweiten Briefempfänger Dr. Georg Hauer, der als Priester zum Zölibat verpflichtet war, kann sich die derbe Neckerei nicht beziehen.



Nürnberg. 18. 3. März 1523.

Thomas Venatorius an den Eichstätter Weihbischof Dr. Fabian Weickmann.

Abschrift im Cod. 695 (419) der Staatsbibliothek zu Eichstätt S. 239—247.

Begleitschreiben zu einem angeblichen Brief Franz Sickingens, den dieser an den Pfalzgrafen gerichtet haben soll. Ganz Deutschland wende sich dem Lichte des Evangeliums zu und von den sophistischen Studien ab.

239 // Reverendo patri et domino Fabiano episcopo Philadelphiae patrono suo Thomas Venatorius sese commendat. Transmitto Tibi, dignissime pater, epistolam Francisci a Sickingis, viri in re militari obeunda consultissimi, quam Palatino Rheni adscriptam ferunt. Praeterea apud nos nihil est, quod te scire magnopere iuvet, nisi quod totus Germanicus orbis ad evangelicum jubar aspirare videtur
240 coepitque iam paulominus tribui sophisticis // studiis quam olim. Faxit Christus servator noster, ut omnibus ex aequo arrideant divinae literae, sine quibus tenebrescunt quaecunque alta ducit mortalis caecitas. Valeat paternitas tua reverenda. Ex Norimberga 3ª Martii anno etc. XXIII.

Sequitur epistola.

Tandem meorum sanguine[1]) rubuit tuus ille nunquam in acie visus, nunquam contra virum adversarium exertus gladius. Tandem, bone vir, tandem! Et tale tuum tam atrox, tam violentum, tam tyrannicum facinus poenam vocare audes? Sic sceleri tuo iustitiae

[1]) Die Stelle ist nicht auf Hutten zu beziehen, denn ihm hatte der Kurfürst von der Pfalz nur einen Mann, allerdings „seinen getreuesten, völlig schuldlosen Diener" (famulum eius fidelissimum et innocentissimum, so Erasmus an Botzemius bei Böcking II, 431) gefangen und enthaupten lassen zur Strafe dafür, daß er im Auftrage seines Herrn drei Äbte überfallen und ausgeplündert hatte, mit denen Hutten in Fehde lag. Strauß-Clemen 391f. Kalkoff 471. In der Mehrzahl, vom Blute seiner Leute, kann nur Sickingen sprechen, der nach dem vergeblichen Zug gegen Trier seine Landsknechte entlassen hatte, von denen ein Teil durch die Söldner und Untertanen des Pfalzgrafen mit dessen Erlaubnis beraubt und ermordet wurde. Kalkoff 472. „Hast daruff ein große schatzung uff alle geistlichen, die in deim gepiet sint, gelegt, damit ein Kriegsvolk ufbracht und bist daruff also in die landsknecht, die von Franzen beurlaubt us dem Trierischen lant zogen, gefallen, allen den deinen erlaubt, wen sie von denselbigen wöllen, zu berauben und zu ermördern." So sagt Hutten am Anfang der deutschen Fassung von „In tyrannos". Szamatólski 165.

praetextum induis. Dii imortales[1])! Quis ubique iniustus et iniquus est, si tu, cum[a]) tam nulla de causa occidis, iustitiam dispensare dici merearis? Ulli vero usquam homines, quibus tu quidem notus es, latrocinia punire credent te, qui omnes, quae[b]) te contingunt nationes, raptu latrociniisque infestare solebas[2])? Et haec quidem publica et vetus de te querela est, illa autem nova et te digna adversum me[c]) instituta calumnia. Ego turbo imperium, quod inaudita omnibus retro saeculis perfidia nuper vendidisti[3])? Et publicam pacem infesto, quam tu multo constituere deberes[d]), quottidie pecunia abs te redimi sustines? Aut ego Germania eiiciendus sum, qui semper aequi verique monstrator fui, tu retinendus, qui eam tot suis partibus opprimis et laceras? Audi enim miseras coram te voces, audi insolitum Germaniae ploratum, tuas amarissimas manus, tuam insatiabilem rapinam eiulantis! Et hoc ad commiserationem quidem movet exteros, tu vero modum non statuis novis exactionibus. Et

---

[a]) eum *Hs.* [b]) qui *Hs.*
[c]) *am Rande nachgetragen von J. H.*
[d]) *hier scheint etwas ausgefallen zu sein.*

---

[1]) In der deutschen Fassung: „O seligmacher Christe, wie gar nichts schämen sich die gottlosen!" Szamatólski 169. Hutten hat in der Zeit kurz vor seinem Tode, vielleicht unter dem Einfluß Zwinglis, vielleicht aus eigenem, innerem Bedürfnis, seinen Stil christianisiert. „Das stilistische Heidentum des Altertums war anstössig geworden", meint D. F. Strauss. „Die Götter und der Herkules seiner Schriften mußten auch dem einen Gott und dem Herrn Christus weichen." Strauß-Clemen 460.

[2]) Hutten beklagt sich in der deutschen Fassung besonders bitter darüber, daß ihm Pfalzgraf Ludwig seine Kleider und Bücher samt den Fuhrleuten, die sie auf etlichen Wägen durch des Pfälzers Land zu bringen hatten, wegegenommen habe. „O ein unmilte, unbarmherzige tat! Wer hat solichs von dir je unterstanden? Oder wer ist je so grob und vihisch gewesen, der ab einem so ersamen raub seine hend nit enthalten! Sind auch die liberien nit sicher von dir?" ruft er aus. Szamatólski 166.

[3]) Hinweis auf die Verhandlungen des Kurfürsten mit Franz I. von Frankreich vor der Kaiserwahl über Zahlung einer einmaligen Abfindung und eines Jahrgeldes für seine Person und seine Brüder, Räte und Diener? Janssen-Pastor I[18], 662 f. Oder sind, da Kurfürst Ludwig sich von Maximilian I. schließlich für die Wahl seines Enkels Karl gewinnen ließ, die Summen gemeint, die der König von Spanien ihm für seine Stimme verbriefte? Karl V. versprach ihm außer vielen anderen Vorteilen eine jährliche Pension von 6000 Goldgulden. DRA I 103; vgl. H. Baumgarten, Geschichte Karls V., I (Stuttgart 1885), 148 ff. und die Bemerkungen, die Kalkoff 478 ff. dazu macht.

quanto iniquius[a]) omnibus tuum[b]) videtur imperium, tanto semper avidius rapis et compilas. Oh te bellum igitur caesaris vicarium! egregium iustitiae propugnatorem, pacis restauratorem! At me in-241 felicem, in quo te primum // aequitatis tuae exemplum edere contigit! Sed iam perge et coeptum prosequere ac in aliis ostende integritatem tuam; sic incipiunt, qui perire debent. Neque enim tam patientes Deo aures esse arbitror, ut te talem tyrannum mitius punitum velit quam sororium illum tuum[1]), quem eiici passus non esses, nisi in locum eius te successurum aliquando sperasses. Illud quidem iam assecutus es, sed meliore quam ille conditione, quo tu sublimiore de loco et maiori vi grassari potes. Quis illum nobis igitur restituet, si tu diutius es ferendus? Quamobrem non bene prospexit tunc Germania sibi, quae cum tyrannos exigeret, de tyrannorum successoribus non cogitavit? At securus ibi speculator, qui excedebas, tempus operiens, quo aliena calamitas tuae felicitati locum faceret. Tum[c]) novis subinde accessionibus superfudit se tibi fortuna: vacare imperium coepit, tu arcam tuam nummariam vacare putasti, neque falso; vacabat enim. Inde igitur repleta est et ita visus es consistere, donec paulo post exhausta illa (neque enim segnius profundis tu pecuniam quam avare colligis) optabas[d]) iterum vacare imperium[2]). Neque puto morem ferre potuisses, nisi statim novam offam hianti in os coniecisset fortuna, ut de aureis illis a decimo Leone benedictionibus Wormatiam contra nos transmissis multi affirmant[3]), et novum illud portorium a caesare (ut ferunt) tibi concessum pro mercede suffragii graviter collati[4]). Hanc talem tamque opulentam rapinam quis non putasset explendae istae tuae avaritiae satis fecisse?

a) *fehlt Hs.* b) tuis *Hs.* c) cum *Hs.* d) optabat *Hs.*

[1]) Der vertriebene Herzog Ulrich von Würtemberg. Seine unglückliche Gattin Sabina war eine jüngere Schwester der 1519 verstorbenen Frau Sybilla des Pfälzer Kurfürsten, der zuvor mit der ältesten Schwester Sidonie verlobt war, die aber vor der Vermählung 1505 gestorben war. Ch. Haeutle, Genealogie des erlauchten Stammhauses Wittelsbach, München 1870, 36, 43 ff.

[2]) Über die besonders durch die Sickingen'sche Fehde geleerten Kassen des Kurfürsten vgl. G. Bossert, Beiträge zur pfälzisch-badischen Reformationsgeschichte in der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 56 (N F. 17), Heidelberg 1902, 274 ff.

[3]) Daß dieser Vorwurf nicht berechtigt war, zeigt Kalkoff 382 f.

[4]) Der sehr beträchtliche neue Zoll ist in der Stimmverschreibung des Pfalzgrafen enthalten; die Urkunde dadiert vom 3. September 1518 und wurde nach der Wahl von Karl V. am 6. November 1520 bestätigt. DRA I. 102 f. Vgl. dazu Kalkoff 479 ff.

Sed diffisus es, ut tantum inde posset tibi redundare, quantum alibi effundere proposueras. Et quia inescatus, repetis iam largitionibus dulcedinem, id est eam hiantibus usque faucibus sequi decrevisti, // nego- 242 tium meum subito invasisti, quod ego prius ne suspicatus eram, lucro fore tibi. Atque sagacem te fecit avaritia. Nam ubi ego laborem spectavi et periculum, tu solatium odoratus es et lucrum. Et nunc primum incipiunt noscere homines, qui sis tu, cum Lutheranum ante te[a]), hoc est ab evangelio, censuerint[1]); neque non fuisses tu, credo, si tali lucro esset propugnatoribus suis evangelium. Quod cum desperasti, ad optimos te curtisanos avertisti[2]) et venalem exhibuisti male conciliatam illam tuam propugnationem, quam cupide statim emerunt abs te, quotquot conscientia diffiderunt, ut tu sis unicum illud asylum, ad quod confugere possent. Si qui anteactae vitae rationem reddere nequeunt, hiis gradibus ad tyrannidis tuae arcem conscenderunt[b]). Hoc ita sine publicae pacis defensione occupasti et conservator iustitiae es factus. Quod cum iactatum abs

[a]) *fehlt Hs.* [b]) conscendisti *Hs.*

[1]) Über die schwankende Haltung Ludwigs in der religiösen Frage vgl. Bossert 50—56; R. Lossen, die Glaubensspaltung in der Kurpfalz in: Freiburger Diözesanarchiv 45 (N F. 18), Freiburg i. B. 1917, 211—214; Kalkoff 477 f.

[2]) Es ist auffallend, daſs Dr. J. Eck in seinem für die Kurie bestimmten Gutachten über die Bekämpfung des Luthertums, dessen Abfassung in das gleiche Jahr 1523 fällt, dem Pfalzgrafen Ludwig besondere Beachtung schenkt, ihn unter die „zelosi contra Ludderum", unter die heftigen Gegner Luthers einreiht und sich anbietet, den Weg zu zeigen, wie er zu behandeln sei. „Comes Palatinus elector iam rectius sapit quam in dieta Wormaciae, tamen adhuc monendus etc., sicut possem dare modum." Dieses Urteil ist durch die Kämpfe Ludwigs mit Sickingen und Hutten begründet. „Comes Palatinus elector esset laudandus, quod ita suppetias tulisset Treverensi et reprimeret Ludderanos. Hortandus esset, ut diligenter mandaret omnibus suis subditis, ut caverent huiusmodi haeresim ecclesiasticum et saecularem ordinem volentem turbare et omnem oboedientiam auferre. Adhortandus, ut Ludderanos expugnaret tamquam fidei hostes et patriae perditores." Folgt noch ein Vorschlag, ihm (oder dem Erzherzog Ferdinand) ein päpstliches Mandat gegen die Reichsstadt Weissenburg i. E. zu erteilen, die vom Glauben abgefallen sei. W. Friedensburg, Dr. J. Ecks Denkschriften zur deutschen Kirchenreformation 1523 in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte h. v. Th. Kolde, II, Erlangen 1896, 182, 186. Im Sommer 1524 schrieb Hans von der Planitz an den Kurfürsten von Sachsen: „So wird das Evangelium zu Heidelberg lauter gepredigt, wollen aber dennoch nicht lutherisch sein." Bossert 52.

te audiunt homines, quid in comitatu tui, nempe pacem defendentis, faciant probi homines? Sed qui maxime omnem tranquillum aliquando statum imperii perturbarunt, neque mirari desinent, donec docueris latronibus opus ei, latrones qui aboleri velit. Hii quid censent modo, cum vident non latrones insectari iam, sed contra honestos homines et veritatis adsertores uti latronibus tuis? Usque adeo pro pacis defensore habebunt[1])? Quamquam ego ut id habeant, magnopere sollicitus non sum, meam vero causam tuebor adversum te ad extremum usque spiritum daboque operam, ut sciat mundus, non latrones puniisse te, cum meos interficeres, sed in gratiam eorum, qui te pecunia sibi devinxerant, innocentem te[a]) sanguinem fudisse idque nos, quominus faceres, nec pretio nec precibus impetrare potuisse, 243 etiam vehementem illam procellam // improviso et nil tale[b]) opinanti, nullius conscio mihi contra te offensae, praeterea litteris ‚amice' appellato paulo ante abs te iniectam. Nam certum est nihil umquam tecum mihi fuisse negotii; at esse volebas, quo te ostentares, ut si qui reliqui essent ex ordine illo, qui nondum viam in asylum istud tuum aperuissent, hoc facto intelligerent, posse te inimicis meis gratum facere atque igitur gravibus quamprimum loculis concernerent emptam pacem sibi, quam habere non debent, neque pace frui eos, qui turbarum et dissidiarum[c]) auctores[d]) fuerunt semper, qui imperium nostrum prodiderunt exteris, pecuniam huc[e]) semper advexerunt[f]), invicem pessimos reportarunt mores. Non pace, inquam, frui decet clientes tuos curtisanos[2]), qui Antichristum pontificem praeferunt nobis et, quominus is regnare desinat, soli hodie in causa sunt, ac illam fovere unicam et perniciosissimam religionis hostem Romanam curiam, quae per orbem Christianum optime instituta pessimis commutavit legibus, fidem sustulit, pietatem abolevit ac saluberrimum illud animarum nostrarum pabulum evangelicam doctrinam piorum auribus atque oculis subduxit. At tu defensos esse vis, non quia mereantur, neque enim pensi habes tu, quid quisque mereatur, sed quia pecuniam habent et propugnationem abs te emunt. Quorum inventus quispiam est, qui egenti ibi;

a) que *Hs.* b) tali *Hs.* c) dissidiorum *Hs.* d) authores *Hs.*
e) hinc *Hs.* f) adverterunt *Hs.*

1) Der Ausfall richtet sich gegen jene Adelige, die dem Pfalzgrafen in seinen Fehden gegen Sickingen ihre Dienste liehen. Vgl. Kalkoff 483 f.

2) Die Stelle: qui Antichristum ... subduxit fehlt bei Szamatólski 13 vgl. oben S. 51.

proxime septem milia aureorum mutuo dedit et vetustissimum imperii oppidum[1]) in pignus accepit, quo tempore nemo dubitavit, si ea pecunia potuissem iuvare tuam indigentiam, quin te conniventem mihi adversus curtisanos haberem. At ingemuerunt tunc nobiles, ingemuit plebs; Germani omnes, quibus imperium curae est patriamque qui[a]) amant, doluerunt licere tibi antiquam imperatoriam urbem turpissime subiicere possessori. Verum maiora adhuc multo, nisi fallant omnia, audentem // videbunt, postquam semel factus es 244 obnoxius iis, qui honestum nihil postulare solent, et quia tu vel amicorum inops adeo es, ut ad pessimorum amicitiam confugere necesse habeas, vel bonorum nemo est, qui, si amicus esse vellet, inexplicabilem tuam habendi cupiditatem explere posset. Invenisti aptam tibi societatem, soli quippe infinita possident, qui sceleste quaerere non verentur. Vides, quam nihil me fugiat eorum, quae tu occulta esse optas, et ut sint[b]), extinctum me vis? Atque igitur multo antequam abbates illos[2]) invaserunt ministri mei (quam tu nunc causam fingis susceptae contra me persecutionis), equites clam disposuisti, qui itinera[c]) mea explorarent et euntem redeuntemque observarent, si quo nostra intercipere possent. Est hoc publicam pacem defendere? Improbe, est hoc imperium salvum esse velle? Insidiari iis, quos aperte scias tibi, quia causam non habes, aggredi non licere? Nam etsi impudenter mentiri soleas, non fingis tamen hoc ante factum publicam pacem violasse me, et tamen insidiatum te negare non posses. Quam reddidisses igitur rationem facti tui, si tunc in grassatores tuos incidissem[3]), quam mihi culpam imputasses? Certe si reo causam dicere licuisset, punire non poteras; quapropter clam necare proponebas, ut in mortuum aliquid effingeres. Igitur obtusa adeo usque ingenia esse audes sperare, ut, cur me perditum velis, manifeste non intelligant? Nescis ipse dissimulare, si maxime velis, profecto nescis, hac induere te[d]),

---

[a]) *fehlt Hs.* [b]) sunt *Hs.* [c]) itenera *Hs.*
[d]) *Hier scheint ein Wort zu fehlen.*

---

[1]) Als Namen der Reichsstadt wird in der deutschen Redaktion Oppenheim genannt. Kalkoff 479 ist der Spur nachgegangen, hat aber keinen Beleg dafür finden können.

[2]) Bestimmter im Deutschen: „Lange davor, ehe meine diener die zwen Epte angegriffen, welches du itzo zu ursach deiner vorgenommen wider mich verfolgung nimbst." Szamatólski 174; Erasmus dagegen spricht von drei Äbten, vgl. oben S. 96 Anm. 1.

[3]) Szamatólski 174: „Wenn ich zur selben zeit uf deine streufende reuter gestoßen wäre, was wöltestu mir schuld gegeben haben?"



quia is ego sum, qui veritatem assueverim praedicare et scelera coarguere, ne quando multa non recte facta meis innotescant literis, et me insectandis tyrannis natum haud ignores. Quanti emeres igitur, ut me tunc[a]), cum insimulante infensione te non cavebam,
245 oppressisses? Jam multa tua tractarentur[b])[1]), tu secure // malus esses. Sed quia non processit hoc et tibi necesse fuit, si pecuniam habere velles, inimicis meis, utut posses, inservire, eripis praedam[2]) mihi, eos, quorum utor opera, interficis et latrones punire te dicis. Imo tu latro es, omnium maxime; nam et rapis et occidis, ubi non debes, per insidias. Ego bellum aperte gero[3]) et a sanguine tibi tempero factique mei rationem reddere scio. Aut non licet mihi iusta de causa veterum more bellum gerere? Quod cum indicerem publice, in principum Christianorum conventu repertus non fuit, qui ut iniuria factum prohiberet.

Inimicissime latronum qui ubique sunt omnium, tu me latrocinii audes insimulare, qui a latrociniorum insania magis semper abhorrui quam tu ullum unquam scelus tractare dubitasti? Quo decretum est, si pervincas etiam hodie, abolendum hunc in Germania morem, quin liceat optimo iure omnia, quae possides, abs te repetere. Nam tuus pater cum sic bellum gereret et a caesare et imperii proceribus gravissimo proposito edicto non possessione tantum bonorum omnium mulctaretur, sed honore privaretur[4]) et vehementi edicta praescriptione in sanguinem et vitam eius decerneretur. . . . .[c][5]) Quos damnare prius debes, quia contra imperium bellum gesserunt,

---

[a]) nunc *Hs.* [b]) non tractarentur? tacerentur?
[c]) *hier fehlt der Nachsatz, die Hs. jedoch weist keine Lücke auf.*

---

[1]) Ebd. 174: Den itzo blieb viel von dir verschwigen.

[2]) Ebd. 175: haste mir meine nam abgefangen. Hiezu Kalkoff 470 f.

[3]) Während Kalkoff 473 das Fehderecht als gegen den Landfrieden gerichtet bestreitet, verteidigt es F. P. Bremer, Franz von Sickingens Fehde gegen Trier und ein Gutachten Claudius Catiunculas über die Rechtsansprüche der Sickingenschen Erben, Straßburg 1885, X ff.

[4]) Kurfürst Philipp (1476—1508) hatte 1503—1506 mit seinem dritten Sohne Ludwig (der zweite, gleichfalls Philipp geheißen, war Bischof von Freising) den bayerischen Erbfolgekrieg geführt und war von Kaiser Maximilian in die Reichsacht und der kürfürstlichen Würde verlustig erklärt worden Riezler III, 595 ff., 635 ff.; Kalkoff 473 f.

[5]) Szamatólski 175: „Do dein vater kriegte, ward er von keiser und allen des reichsständen durch offentliche verkundigung der schweren acht nit allein seiner güter, sonder auch eren und wirden stands entsetzt und sein leib und leben ward jederman erlaubt. Und wiewol dem also, fand er dannoch leut, die ihn wider dieselbigen macht behielten.“

quam eos qui me iuvare[a]) honesto in bello, quod nemine vetante indixi et denuntiavi. Imo prius oportet Germaniae nobilitatem exhaurire te quam ex meis quemquam interficies. Nam vix est quispiam nobilis, qui quidem arma ferat, quin aut bellum sic congesserit aut gerentes aliquando iuverit, ut unicum sit hoc doloris mihi huius solatium, quod hoc iudicio praeiudicasti omnibus in Germania nobilibus, quorum si nemo esset, qui contra tuam iniuriam defensum me vellet, tamen quia huiusmodi est hoc negotium, ut omnem[b]) universum existimatio agat[c]) . . .

Iam hos[d]) autem cuius momenti est ut armis prosequar, qui in publica fuere bonorum omnium infensione et quos nemo negat extinctos oportere, si salvum esse imperium, salva fides et religio, // 246 salvum evangelium esse debeat? sic bellum gerentes cum interficis, contra latrones iudicium te exercere dicis? Aut igitur mortuos meos redde mihi, aut prius aulam tuam evacua! Nam tales habet et ipsa latrones, deinde nobilem in Germania virum neminem reperies. Omnes enim putant licere sibi aestimationem suam armis defendere, innocentes contra potentum iniuriam tueri, oppressos et vim passos ope et auxilio levare. Hic vetus est et inculpatus Germaniae mos[1]), quem tu cum abolebis, qualem, bone Christe, qualem hic tyrannidem institues? Sed institues, nisi hoc fiat statim, quod facturum speramus omnes, ut tu in medio isto scelerum tuorum cursu impediaris. Iam omnes intelligunt, quid proponas et alibi et hanc curtisanorum contra me propugnationem quanta mercede susceperis, quid et illi mereantur et pax debeatur tali hominum generi. Quomodo, dic mihi, rectius tu vendis pacem bonis quam ego prosequor malos? aut quae iura permittunt tibi istiusmodi tractare merces? Praeterea ut talis ego sim, in quem omnia omnibus liceant, quomodo excusabis imperatoris designatione vocem et pacta mercede collatum suffragium? Et foedus illud tuum quale est, quod cum abbate Weyssenburgensi nuper iniisti implicita, ut homines intelligunt, fraude[2]) et ut honestam civitatem misere prius abs te afflictam nunc demum intollerabili imposito portorio perditum eas utque illius monasterii ditionem paulatim tuae subiicias potestati[3])? Vel quam reddes rationem et quo merito

a) *statt* iuvaverunt. b) *verschrieben für* omne *oder* omnium?

c) *Nachsatz fehlt; vgl. indess Szamatólski 176.*

d) *am Rande:* hos id est curtisanos.

1) Vgl. hiezu Bremer XIf., Kalkoff 474f.

2) Hiegegen nimmt den Pfalzgrafen in Schutz Kalkoff 479.

3) Dr. J. Eck hatte in seinem römischen Gutachten vorgeschlagen, dem Kurfürsten ein päpstliches Mandat gegen die Reichsstadt Weißenburg zu über-



illud ipsum portorium a caesare acceperis, quo iure passim nunc exerces? Quid respondebis perquirentibus abs te, cur abbatis et imperatoris vicem geras, cum componere pacem ac tranquillum servare imperii statum debeas, nemo tamen per te defensus sit, nemo securus ambulet, nisi qui mercedem ante solverit? Ecce qui in raptores animadvertit, latrocinia punit, tutos viatores reddit, securitatem
247 publice dat, iustitiae propugnator, pacis defensor, // imperatoris vicarius Sed quem homines noscere incipiunt: seditionum auctorem, iniquitatis fomitem, scelerum conservatorem, miseram plebem amarissime exspoliantem, publicum curtisanorum propugnatorem, talibus coloribus te pingere licet, ut perspicua tua mundo sit vita, quam tu hic honestatis praetexto velo, aliam atque erat, inspicientibus ostendebas. Nam in praesentia pluribus non agam tecum, quippe eo properandum est mihi, ut omnium invocata ope meam contra te innocentiam defendam, tuum immite facinus, nefarium[a]) scelus, nefandum latrocinium ferro atque igne ulciscar. Ulciscar! ĵ[b]).

Stuttgart. **19.** 8. Mai 1524.

Kardinal Lorenzo Campegio an Herzog Ludwig von Bayern[1]).

Original im Bayer. Hauptstaatsarchiv zu München, Kirche und Schule tom. 66, Blatt 50—52. Verschlußsiegel des Kardinals gut erhalten.

Der Papst, durch den Erzherzog von Österreich über das Zunehmen der ketzerischen Gottlosigkeit in Deutschland unterrichtet, habe einen Legaten zum letzten Reichstag nach Nürnberg zu senden beschlossen und Campegio hiezu bestimmt, der schon früher als Nuntius tätig war. Da die Verhandlungen in Nürnberg nicht zu Ende geführt werden konnten, sollen sie nun, dem Vernehmen nach unter Beiziehung des Volkes, weiter geführt werden. Davon verspricht sich Campegio keinen Erfolg, im Gegenteil würde das Umsichgreifen der falschen Freiheit zur Beraubung der Kirche und zur Verfolgung der Priester führen. Im Einvernehmen mit vielen anderen Fürsten lädt er dagegen den Herzog ein, auf einem Konvent zu Regensburg am 24. Juni zu beraten, wie dem durch Ketzerei und Aufruhr gefährdeten Deutschland geholfen werden könne. Da Campegio auch wichtige Dinge in Ungarn zu verhandeln habe, dürfe der Termin keinen Aufschub erleiden.

---

a) nepharium *Hs.* b) *Das dolchartige Zeichen bedeutet sonst in der Hs. die Ziffer* 1; *im deutschen Text folgt nach dem Wort* rechen *ein* amen.

---

tragen, weil sie den Apostaten Bucer als Prediger aufgenommen hatte. Friedensburg 186; G. Anrich, Martin Bucer, Straßburg 1914, 13f. Bezüglich des Zolles vgl. Kalkoff 480 Anm.

1) Vgl. A. von Druffel in den Abhandl. der bayer. Akad. der Wiss. 3. Kl. 17 B., München 1885, 660 f.

// Illustrissime et excellentissime Domine, uti frater honorande. 51r
Quum sanctissimus Dominus noster crebra interpellatione cum aliorum tum serenissimi Hispaniarum principis et archiducis Austrię Ferdinandi intelligeret inclytę huius nationis fluctuationes et hereticorum audaciam impietatemque in dies magis et magis augere[a]): ratus tantę turbationis aestum unius apostolici nuntii (qui iam hic aderat) virtute non facile vitari aut sedari posse[1]), de mittendo legato rationem iniit in hunc videlicet finem, ut et nationi huic dignitas et[b]) tractandis rebus authoritas maior accederet. Quamobrem ad universam Germaniam suum et apostolicę sedis legatum de latere, ut nostis, in proximum Nurenbergensem conventum nos misit. Cuius provincię onus quanquam probe agnoscebamus, longo excessu vires nostras exuperare, subivimus tamen magno animo, non solum servatore Christo, cuius causam agimus, adhortante, et eius, quo in ecclesia Dei insignimur, caractere suadente, sed etiam nostra erga nationem hanc propensione nos impellente, in qua apostolicum nuntium olim agentes[2]) magnam fortunarum et dignitatis nostrę partem nos sumpsisse ingenue fatemur. Porro[3]) in pręfato Nurenbergensi conventu, quanquam pleraque pręddicti serenissimi principis authoritate, consilio et favore suffulti tractanda proposuerimus[c]), quia tamen emergentibus difficultatibus et quibusdam[d]) adversantibus nihil fere integre constitutum est, et res ipsa in alium est conventum reiecta[4]), in quo, quum popularibus suffragiis (ut audivimus) causa ipsa agi debeat, quid boni sperandum sit, certe non videmus, quum popularis omnis actio seditionem spectet et non modo exortas turbas non[e]) pacare, sed iamiam sopiendas excitare soleat, cuius ingenium et furor, si unquam alias, his temporibus maxime est formidandum, quibus plane videmus falsa quadam libertatis dulcedine proposita eccle-

a) *B* crescere *statt* in dies ... augere. b) *fehlt in A.*
c) proposuimus *F.* d) quibusdam et *F.* e) *fehlt AB.*

1) Als Nuntius zum zweiten Nürnberger Reichstag war Francesco Chieregati entsendet worden. DRA III, 216 u. ö.; IV, 198 u. ö. Er hatte die Kurie auch auf dem ersten Nürnberger Tage 1522 mit Geschick vertreten. Pastor II, 88ff.; Hefele-Hergenröther IX, 296—309.

2) Als päpstlicher Gesandter bei Kaiser Maximilian und den Reichsständen. Hefele-Hergenröther IX, 346.

3) Von hier an bis zu 'Iccirco' (S. 106 Z. 3) bei Friedensburg 512 Anm. 1 (=*F*).

4) Die kirchliche Frage wurde vertagt und eine neue Versammlung auf den 11. November 1524 nach Speier ausgeschrieben. Janssen-Pastor II[20], 405.

siarum[a]) bona predae, sacerdotum et presulum vitam[b]) insidiis exponi omniaque[c]) bona, recta et sancta per extremam confusionem subverti. Iccirco[1]) communicatis consiliis ac imminentibus periculis, quantum in nobis fuerit, prospicere volentes, serenissimus princeps et nos una cum plerisque aliis principibus et prelatis imperii opportunum et necessarium valde duximus particularem unum conventum Ratispone, que civitas est fidelis et christianissima, ad diem Nativitatis[d]) sancti Johannis Baptiste[2]) indicere et habere ad tractandum et decernendum, quibus consiliis, viribus et modis periclitanti in perditissima heresi et tumultu Germanie succurri possit, et quo ingenio iniquorum et impiorum hominum iniquitas deleri queat. Quamobrem dominationem vestram illustrissimam pro sua in Deum pietate egregiaque virtute rogamus et hortamur, ut in partem huius cure et laboris[e]) nobiscum esse velit, consilio et auxilio suo in opere tam sancto nos adiutura et ad dictam diem in eo loco nobis presens adesse, ea fide instructa et pectore parata, quod rei magnitudo et 51v // necessitas desiderant. Quod si urgentissima forte[f]) causa prepetita minus[g]) id coram prestare nobis potuerit, quod huic rationi minime commodum esset, per nuntios suos, sed idoneos et probos maximeque ab hac seditione remotos, idipsum agat. Qua in re vestram illustrissimam dominationem pluribus hortari aut multis rationibus impellere minime opus esse putamus, eximia eius cum pietate tum singulari prudentia freti. Illud tamen nullo pacto preterire possumus, nobis etiam graviora et ardua quedam in Hungaris[3]) ex sanctissimi domini nostri mandatis incumbere, que diuturniorem moram in his partibus nostram ferre non possunt usque adeo, ut conventus huius, de quo agimus, dicta dies potius contrahenda quam proferenda fuisset, sed vestris et nationis huius commodis per nostra etiam incommoda serviendum fuit. Est[4]) etiam[h]), ut de gravaminibus,

---

a) ecclesiasticorum *B.* b) vitas *F.* c) atque omnia *F.* d) *fehlt B.* e) solicitudinis *B.* f) *fehlt B.* g) *fehlt B; dafür* non *vor* potuerit. h) praeterea *A.*

---

1) Von hier bis 'Quamobrem' gedruckt bei Friedensburg 513 A 1.

2) 24. Juni 1524.

3) Nach Pastor IV 2, 129 hatte Campegio die Sendung nach Ungarn, die Papst Hadrian VI. (1523) beschlossen hatte, abgelehnt; am 8. Januar 1524 wurde er von Klemens VII. zum Legaten auch für Ungarn ernannt. Ebd. 397. Über Campegios Tätigkeit in Ungarn zur Bekämpfung der Türkengefahr vgl. St. Ehses a. a. O. S. XXVI f. und die dort angegebene Literatur.

4) Bis zu 'Pro' gedruckt bei Friedensburg 513 Anm. 2.

quę laici adversus clerum et clerus adversus laicos producunt[a]) et conqueruntur[b]), ex sanctissimi domini nostri sententia et authoritate aliqua vobiscum ante discessum nostrum illic provideamus. Pro quarum rerum omnium directione, constitutione et executione dominationem vestram illustrissimam iterum in Domino hortamur et enixe rogamus, ut ad prędfatam Ratisponensem urbem die dicta[c]) se conferre velit, quo eius (quod speramus) consiliis et auxiliis adiuti rebus ex voto compositis in officio fuisse ab omnibus videamur et ad reliqua, quę nobis supersunt, peragenda, properemus[d]). Et foelicissime valeat. Stutgardię, die[e]) VIII. Maii MDXXIIII.

Eiusdem dominationis vestrae illustrissimę

deditissimus L. Car. Campegius legatus.[f]).

Innere Adresse (Blatt 52[v]): Illustrissimo et excellentissimo Domino tamquam[g]) fratri honorando Domino Ludovico[h]), duci Bavarię[i]) etc.

Äußere Adresse (Blatt 50[v]): Illustrissimo principi domino Ludovico duci utriusque Bavarię et comiti Palatino Rheni etc. affini nostro charissimo[k]).

München. 20. 21. Mai 1524.

Die Herzöge Wilhelm und Ludwig von Bayern an Kardinal Lorenzo Campegio.

Gleichzeitige Abschrift im Bayer. Hauptstaatsarchiv zu München, Kirche und Schule tom. 66 Blatt 55.

Sie bestätigen durch gemeinsames Schreiben den Empfang des Briefes vom 8. Mai und wünschen, in dem durch Aufstände erregten Deutschland möchte die Ruhe wieder einkehren. Da hiezu aber keine Aussicht bestehe, müsse der Kampf mit den Gegnern aufgenommen werden, damit alle sehen, dass ihnen solche Spaltungen höchst zuwider seien und sie ihr Land davon rein erhalten wollen. Mit der angesagten Regensburger Zusammenkunft seien sie sehr einverstanden und bedauern, nicht persönlich teilnehmen zu können. Sie wollen taugliche Vertreter dorthin schicken, die der Bewegung ferne stehen und das Beste des christlichen Gemeinwesens beschliessen werden.

---

a) illos ferunt *F.* b) *fehlt F.* c) *beide Wörter fehlen A.*
d) acceleremus *A.* e) *fehlt B.*
f) *Die ganze Unterschrift eigenhändig in A und B.*
g) uti *B.* h) Willelmo *B.* i) Bavarię duci *B. Darunter von einer Hand des 16. Jahrh.:* 1524, Religion sach.
k) *Dabei von einer Hand des 17. Jahrh.:* Zum Religion Product zo legen.

55r // Reverendissime in Christo pater, domine et amice praecipue. Litteras, quas reverendissima paternitas vestra plenas officii et pietatis erga communem rempublicam et religionem christianam ad nos tam humaniter scripsit, nudiustertius[1]) accepimus easque pro sincero candore suo iucundissime legimus. Atque utinam praesentibus Germaniae turbis compositis tranquillo rerum statu vitam hac christiana professione nostra dignam agere liceret! Sed quando id per iniqua et impia quorundam studia nobis concessum non est et necessario dissidiis conflictandum fore cum adversariis cernimus, summis profecto viribus ac toto conatu, quantum in nobis erit, id enitemur, ut cuncti intelligant, has turbulentissimas Germaniae factiones nobis summe displicuisse et nostram existimationem cum dignitate tueri ac provinciam nostram ab ea labe mundam conservare velle. Quod autem ad tractandum et decernendum, quibus consiliis periclitanti et tumultuanti Germaniae succurri queat, particularis conventus ad diem sancti Joannis Baptistae Ratisponae indictus est, pium illum institutum maximopere laudamus. Et quamquam in eo loco ad dictam diem coram praesentesque adesse et huic consultationi incumbere desideraverimus, tum per urgentes occupationes nostras ad id tempus eo nobis ipsis venire commodum non est[2]). Verum ut huic pio conventui non deesse velle videamur, nuntios nostros instructos eosque, quemadmodum in litteris postulatum est, huic rei idoneos maximeque a seditionibus remotos illuc ad eundem diem destinabimus. Qui noimne et mandato nostro una cum aliis audiant et tractent, quod communi reipublicae Christianae optimum et consultissimum fore videbitur. Amico studio orantes, quando ipsi praesto nos exhibere non possumus, ut eosdem mandatarios nostros benevole excipiat et hanc nostram excusationem non aegre aut graviter ferat. Bene valeat reverendissima paternitas vestra. Ex ducali civitate nostra Monachio 21. Maii anno etc. XXIIII.

Dei gratia Wilhelmus et Ludovicus, comites Palatini Rheni ac utriusquę Bavariae duces.

55v // Reverendissimo in Christo Patri Domino Laurentio tituli sanctae Anastasiae sanctae Romanae ecclesiae presbytero cardinali et clementissimi Domini nostri papae ac Apostolicae Sedis per Germaniam, Ungariam, Bohemiam et Poloniam legato, domino et amico nostro observando.

---

[1]) 19. Mai.

[2]) Vgl. hiezu oben S. 54 f.

Baden i. d. Schweiz. 21. 6. September 1524.

Die Räte und Sendboten der Eidgenossen an Dr. Johann Eck.

Gleichzeitige Abschrift im Bayer. Hauptstaatsarchiv zu München, Kirche und Schule tom. 66 Blatt 85.

Die in Baden im Aargau versammelten eidgenössischen Räte und Sendboten danken Eck für sein Schreiben vom 22. August 1524, das sie in Abschrift den Züricher Abgesandten mitgeteilt haben mit der Weisung, es dem Prädikanten Zwingli zuzustellen. Heute ist ihnen dessen Antwort zugekommen, die sie dem Dr. Eck senden, damit er weiter gegen ihn vorgehen könne, falls er auf seinem Vorhaben beharre.

// Dem hochgelerten herr Johann von Eck, vicecancellarin(!) 85 r der universitet zů Ingelstatt in Beyren, unserem lieben und gutten fruinde. Unser fruintlich willig dienst und was wir eeren liebs und gůts vermögen alle zit zuvor! Hochgelerter sunder lieber und gutter fruinde! Ewer fruintlich schriben, uns auff nächsten tag vor Bartolomei[1]) zu Baden zugesandt, habent wir durch unsers genedigen heren von Costentz[2]) botten empfangen und domals uff dem selben tag unser lieben eydgenossen von zürich botten, so by uns uff sölchem tag warent, derselben euwer misif ein coppy iberantwurt, mit bevelch, die selben si prędicanten dem Zuingli zů erzeigen; und sagen hiemit derselben euwer hochgelerte grossen dank, sollichis euwer getruien warnung uns in disen seltzamen leiffen von euwer hochgelerte uns beschechen, wo wir das umb die selb euwer hochgelerte verdienen kinnen und megent, sol mit willen beschechen. Uff das so ist uns uff disen tag ain antwurt von dem bemelten Zuingli in geschrift zu komen, die wir üch hochgelerte hiemit zu senden, damit ir mögen wissen, was ir witter daruff gegen im handlen wellent. Dan wo ir uff euweren fürnemen verharren und wir der selben euwer hochgelert hilff und bistandt bewisen mögent, söllent ir uns allzeit willig und bereitt erfinden. Hie mit so sient dem waren got nach wunsch bevolhen! Datum under unsers landt vogts zů Baden Hainrichen Fleckensteins des rats zů Lutzern insigel in namen unser aller besigelt uff den VI tag septembris. Anno etc. XXIIII.

Von stett und landen unser eydgnoſchafft ratt und santbotten der zitt zů Baden in Ergew by ain andern versamblet.

---

[1]) 22. August 1524.

[2]) Hugo von Hohenlandenberg, Bischof von Konstanz 1496—1528.

Konstanz. 22. 14. September 1524.

Hugo von Hohenlandenberg, Bischof von Konstanz an Dr. Johann Eck.

Gleichzeitige Abschrift im Bayer. Hauptstaatsarchiv zu München, Kirche und Schule tom. 66 Blatt 84.

Ecks Gelehrsamkeit und Bemühungen für den Glauben und die Ausrottung der lutherischen Sekte werden gerühmt, seine Zuschrift haben die Schweizer mit offenen Händen empfangen. Er möge sich nicht abhalten lassen, sein Vorhaben auszuführen, des Sieges sei er sicher. Zwinglis Erwiderung genüge ihnen nicht, viele seiner Anhänger fallen ab. Den Ort der Disputation werden die Eidgenossen bestimmen, Eck könne ohne Gefahr dorthin kommen, der Bischof sichert ihm seine Hilfe zu und will das Nähere mündlich mit ihm besprechen.

84r // Excellentissimo viro domino Joanni Eckio apud Angelipolitanos [1]) sacrarum litterarum professori scientissimo, nobis plurimum dilecto, salutem et omne bonum! Quamquam iam pridem, ornatissime doctor, de singulari vestra fide ac rara prorsus eruditione, qua pro conservanda Chistifidelium salute et exterminandis Lutheranae archihaereseos erroribus strenuam hucusque navastis operam, abunde simus certiorati, iam vero neque persuasoribus amodo nec aliorum iudicio opus esse arbitramur, ut qui ipsi demum non vulgarem animi vestri sinceritatem et audaciam hanc in universum foelicissimam facile perspiciamus. Quae [2]) eo quidem magis nobis commendatur, quo adversarii [a]) nostri morosiores hactenus fuerunt ac effrenata sua maledicentia mendaciter passim gloriati sunt, neminem fore seu repertum iri, qui secum pugnaces manus conserere audeat. Quo unico certe ignobilem plebeculam alioquin in quodlibet facinus sine delectu proclivem sibi impendio consiliarunt adeoque in praesentem miseriam perduxere. Porro non facile credatis, quanta alacritate ac obviis proinde manibus domini Helveticae ligae confoederati litteras vestras susceperint, quibus adeo delectati sunt, ut magis vix possent. Neque enim istiusmodi vestram oblationem eorum instituto, quo atram hanc luem exstirpare ac auctores dignis tractare modis totis contendunt viribus, parum conferre sibi persuasum est. Quamobrem vos etiam atque etiam precamur, ne ullam mali sus-

a) diversarii *Hs.*

1) Angelopolis (Angelipolis) humanistische Übersetzung des Namens Ingolstadt.

2) Von hier bis 'Porro' ohne Quellenangabe gedruckt bei J. E. Jörg, Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522 bis 1526, Freiburg 1851, 278 und darnach bei Wiedemann, Dr. J. Eck 527f.

picionem vos deterrere sinatis, quin magis insumpto ultro oneri humeros subducite pulcherrimum dubio procul triumphum exspectaturi. Non morabunt confoederati nec ex responsione Zuingliana satiantur, qua parum // reliqui effecit, quam ut plerique factionis suae studiosissimi poenitudine ducti resiliant, nec mirum, quam (!) praeter scomata, contumelias et opprobria nihil prorsus est reperire[1]. Locum denique ad libitum praescribent, in quo tamen vestrum fuerit eorum decreto vos submittere, qui omnibus ex aequo providebunt nec vos ulli periculo, quod quidem sciamus, expositum iri patientur. Nos vero, sicubi vel ope vel auxilio vos adiuvare poterimus, pollicemur omnia, quia (!), cum praesentia vestra perfruemur aliquando, diffusius explicabimus. Quibus dominatio vestra bene interim valeat et ventis vela committat atque militiae se accingat. Quod foelix atque faustum siet (!) Eckio. Constantiae ex palatio nostro XIIII. Septembris anno virginei partus MDXXIIII. 84 v

Hugo Dei gratia episcopus Constantiensis.

Ingolstadt. 23. 28. September 1524.

Dr. Johann Eck an Herzog Wilhelm von Bayern.

Original im Hauptstaatsarchiv zu München, Kirche und Schule tom. 66 Blatt 87.

Eck berichtet über den Verlauf und gegenwärtigen Stand der Verhandlungen mit dem Bischof von Konstanz, den Eidgenossen und Zwingli betreffs der Disputation zu Baden und sendet ihm Abschrift der Briefe des Bischofs und der Eidgenossen und einen Abdruck seiner Schrift gegen Zwingli.

// Durchleüchtiger hochgeborner fürst! E. f. g. seien mein underthänig gehorsam dinst begirlichß fleiß zu voran berait! Gnädiger fürst vnnd herr! Als E. f. g. gnadigklich mir zůgebenn hat, an gmaine eidgnoßschafft der lutteriy halben zů schreiben, das selbig hab ich mit rat meinß gnedigen herren von Augspurg[2]) gethan vnnd den brieue meinem g. h. von Costenz zů geschicht mit gleich lautender copey, das sein f. g., als ein bundtgnoß und selbs ain eidgnoß geboren, wol weßte, ob es nutz wäre, den brieff zů antwurten oder zů verhalten; also hat sein gnad den brieff antwurten lassen gmainer eidgenossen ratsbotten gen Baden, die habent yeg- 87 r

[1]) Gemeint ist die Schrift Zwinglis: Johann Eckens Missive und Zwinglis Verantwurt, datiert vom 21. August 1524; s. den vollständigen Titel und Verzeichnis der Drucke bei G. Finsler, Zwinglibibliographie, Zürich 1897, S. 29 Nr. 35 ff. Auf der Münchener Staatsbibliothek H. Ref. 279.

[2]) Bischof Christoph von Stadion 1517—1543.



licher ain copey genommen und seinem ort zů geschickt. Da das zů Zürch der Zwingli durch iren ratsbotten vernommen hat, hat er den gmain aidgnossenn ain antwurt zů geschickt, darinn allein mich gschmächt und nit wöllen der disputation nachkommen, allein ich wöll gen Zürch. Ditz hat mir mein g. h. von Costentz zů geschickt mit sampt der eidgnossen brieffe[1]). Also hab ich mein ersten brieue trucken lassen mit sampt der ableinung Zwinglißschmachschrifft, wie E. f. g. hie inligent[2]) mit sampt des bischoue von Costentz und eidgnossen brieue copey. Auff entpfangen brieue hab ich yetz am erichtag[3]) gestert ein aigen botten wider meinen g. h. von Costentz zů geschickt mit brieue an die eidgnossen, darinn ich beger fir und fir der disputation wider den Zwingli, und dass Zwingli nit wöll, dann zů Zürch disputieren; hab ich gmeinen eidgnossen heimgesetzt, es sey zů Baden, Lucern oder wa sy wöllen, in dem ich inen kein maß wöll geben, sy wissent im wol recht ehr zethůn, und gewart ainer antwurt. Ditz hab ich E. f. g. wöllen in aller underthenigkait anzeigen, was sich auff mein jüngst bitt verloffen habe. Dann der ketzerey, wie ich fast der erst gewesenn bin, also fir und fir, bin ich willenß, mit der hilff gottes widerstannd zethůn. Befilch mich E. f. g. als meinem g. h. Datum in eil zů Ingolstat an sant Michelß vorfeir Anno etc. 1524. E. f. g.

underthäniger Caplan D. Eck.

87 v Rückaufschrift: Dem durchleüchtigen hochgebornen fürsten und herrenn, her Wilhalm pfalzgraue bey Rhein, hertzog in Obern und Nider Baiern etc. meinem gnedigen herrenn.

Von anderer Hand: Wie doctor Egkh mit dem Zwingli zu Zürch zu disputiren aneinander geschrieben hat ao. 24.

Wien. 24. 24. Mai 1525.

Der Dekan und die anderen Doktoren der theologischen Fakultät zu Wien an Dr. Johann Eck.

Original mit rotem Verschlußsiegel (Wachs abgefallen, Eindruck sichtbar) auf der Universitätsbibliothek zu Basel G I 25 Nr. 24.

Unter Bezugnahme auf ein Schreiben Ecks vom 24. April 1525 danken sie ihm für seine Briefe und Schriften, die ihnen in so schwerer Zeit zum Troste

[1]) Das als Nr. 21 oben S. 109 abgedruckte Schreiben vom 6. Sept. 1524.

[2]) Der „Sendbrief an eine fromme Eidgenossenschaft von Dr. Johann Ecken, die Luterey und Zwingli betreffend" liegt in einem noch ganz frischen Abdruck bei dem Akt im Bayer. Hauptstaatsarchiv in München. Vgl. oben S. 111 Anm. 1.

[3]) 27. September.

gereichen. Auch sie wollen die Zaghaftigkeit ablegen, betrauern jedoch die Vergiessung so vielen christlichen Blutes und den Verlust so vieler Seelen im Bauernaufruhr. Auch hier dürstet das gemeine Volk nach seinem eigenen Verderben. Es gehen geheime Gerüchte, und sie leiden unter vielem, was sie der Feder nicht anvertrauen können. Vom lutherischen Priester in Ybbs haben sie keine Nachricht, trachten aber seiner habhaft zu werden. Klage über Mangel an Buchdruckern für katholische Werke, Lob der hebräischen Sprachstudien Ecks.

IC XPC.[1]) Salutem et datę tibi divinitus, clarissime doctor, gratię augmentum etc. Dedimus ad te nuper XXIII Apprilis literas tuis quidem responsorias, quas paulo ante receperamus. Nunc illis, quę heri ad nostras devenerunt manus, pro temporis oportunitate respondemus. Agentes primum gratiam R[everendae] p[aternitati] [tuę] quod et eruditis epistolis et libris christiane a te ęditis in tribulatione paterne nos confolari non es dedignatus. Mallemusque et nos re quam verbo excellentiam tuam reconfolari. Sed sic fert sors humana, quę non patitur nos diu tutos efse, quos variis ictibus exposuit nunc inconstantis fortunę, nunc naturę intemperantis. Et ut videmus ferrum poliri incude, auri fulgorem igni micare, ita non nifi his flagellis homines probari pofse iudicamus, nec probos ab improbis nifi hoc periculo discerni, illosque et efse sanctiores, qui cum hos stimulos fugere nequeant, longa animi tollerantia se communiunt. Recte ergo mones, doctor egregie, timorem, si quis coepit, ponendum. Nam nec timore opus est, ubi factum urget, nec doloris caufa locum habere debet, ubi consulendi ratio succurrit. Sane qui domino cum VII^m^ Helia nefcio relicti sunt[2]), existimant hanc erumnam [?] non [ad] pernitiem ipsis contigifse, sed ad salutem, non ad damnum, sed ad lucrum, et illorum, qui defecerant, merita sibi addita arbitrantur. Non tamen christiani sanguinis effusionęm, ruralium cordium indurationem totque animarum perditionem dolentes non deflent. Atque utinam aquę illę multę, populi multi ad nos non defcenderent, profsusque(!) multorum charitatem non extinguerent! Sitit namque et hic ignobile vulgus in sui interitum similem fafcinationem. Verum res sub murmure agitur! Fatiat deus, ne post verba fequantur verbera. Aggravamur supra modum variis, quę calamo non credimus. De Lutherano in Yps facerdote hactenus ad nos nulla venit relatio. Conabimur autem, si adeft, in illum quantotius configere. Querimur et nos calcographorum copiam nobis deefse, si quid a nobis scriptum ędere vellemus. Laudamus

[1]) Der Gebrauch des Chrismon in so später Zeit ist beachtenswert.

[2]) Vgl. 3 Kön. 19, 18; Röm. 11, 4.

demum tuam in lectionibus, declamationibus aliisque laboribus indefessam operam. Approbamus Hebraicę linguę tuum studium [1]. Et si quid a nobis fieri poſse putaveris, quod honori ac dignitati pręstantię tuę conducat, nichil nos pigebit perficere, si excellentia tua non dedignabitur significare. Hęc conſolationis mutuę gratia reverende p[aternitati] t[ue] scripſimus, quę foelix valeat et nos perpetuo commendatos habeat. Dat. Viennę Pannonię XXIIII. Maij Anno M.D.XXV.

Reverende p[aternitatis] T[uę]
filii et fratres
Decanus [2] reliquique
doctores Theologicę facultatis
Viennę.

Kehrseitig die Adresse: Magnifico viro clariſsimo D. Doctori Joanni Eccio Almi universalis studij in Ingoldstadio vicecancellario digniſsimo. In Ingoldstad.

Von der Hand Ecks darunter geschrieben: XVI Julii accepi, dedi II cr [3].

Ingolstadt 25. 1526

Dr. Johann Eck an Herzog Wilhelm von Bayern.

Original im Archiv der Universität München D III 4 S. 493 f.

Die Kapelle zu Unserer lieben Frauen in Ingolstadt ist einst mit päpstlicher Genehmigung durch Herzog Stephan den Jüngeren von Bayern und seinen Sohn Ludwig gestiftet, ausgestattet, zur Pfarrkirche erhoben und von der Pfarrei St. Moritz getrennt worden. Darnach wurden etliche Neubruchzehenten zu Unserm Herrn, zu Hundszell und an andern Orten ihr zugewiesen, werden aber trotzdem von den Anwälten des Klosters Niederalteich und dem Verweser der Moritzpfarrei eingezogen, wodurch die Frauenpfarrei Schaden leidet, die ohnehin geringes Einkommen hat, besonders in gegenwärtiger Zeit, wo die Gefälle sehr wenige ge worden sind. Weil das Recht klar ausweist, dass die Neubruchzehenten dem Pfarrherrn gehören, in dessen Sprengel sie liegen, bittet Dr. Eck, der Herzog möge Abt und Konvent von Niederalteich und den Vikar der Pfarrei St. Moritz anweisen, dass sie ihm die Neubruchzehenten aus seiner Pfarrei zukommen lassen.

---

[1]) Über die hebräischen Sprachstudien Ecks vgl. seinen Brief an Kilian Leib, herausg. von J. Schlecht, K. Leibs Briefwechsel und Diarien, Münster 1909, 10 f. (RST Heft 7).

[2]) Der Dekan, der seinen Namen nicht unterschrieben hat, hieß Wolfgang Kraucker (Krauecker?) und war Prior der Karmeliten. R. Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien I B. 2. Teil, Wien 1854, 129. Auch im Jahre 1520 erscheint er als Dekan in dem Verzeichnis bei J. v. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität II, Wien 1877, 455: Wolfgang Kranecker (!) O. C. (=Ordinis Carmelitarum).

[3]) Zwei Kreuzer, vermutlich dem Überbringer als Botenlohn.

Durchleuchtiger hochgeborener fürst, gnediger herr! E. f. g. fueg ich in unterthanigkait zu vernemen: Nach dem und die capel zu Unser Lieben Frawen zu E. f. g. statt Ingoldstat aus bapstlicher heiligkeit zugeben[1]) durch E. f. g. vorfaren weilant die durchleichtigen fürsten und herren herren Stephan den jungern[2]) und herrn Ludwig seinen sun[3]) herzogen in Bayern etc. gestift, fundiert und ausgericht ist zu einer pfarr kirchen und selsorg[4]) und von sant Maurizen pfarr abgesundert und getailt worden und aber nach solicher abteilung und aufrichtung etlich neupruch zu Unserm Herrn[5]), zu Hundtszell[6]) und ander orten in bemelter Unser Lieben Frawen pfarr gelegen beschehen und noch täglich beschehend, darvon der zehend billich und nach ordnung gemainer rechten der pfarr kürchen zusten soll, darin die neubruch gelegen; aber sollichs onangesehen haben sich die anwelt des wirdigen gozhaus zu Nider Altach und verweser der alten pfarr sant Maurizen die zehenden gedachter novalien oder neupruch einzunemen unterstanden[7]), iber daz si zu

[1]) Durch Bulle vom 23. Dezember 1407 aus Siena beauftragt Papst Gregor XII. den Freisinger Dompropst (Egolf von Hornpeck) mit Errichtung der neuen Pfarrei. Abgedruckt im Sammelblatt des historischen Vereins in und für Ingolstadt XXIV, Ingolstadt 1899, 39 f.

[2]) Herzog Stephan III. von Bayern-Ingolstadt, genannt der Jüngere oder der Kneyffl, regierte 1375 bis 1413.

[3]) Ludwig VII oder Ludwig im Barte, der einzige Sohn Stephans III., regierte 1413—1443, gestorben 1447.

[4]) Über die Stiftung s. J. Gerstner 80 ff.; Greving, Johann Ecks Pfarrbuch 11 ff.

[5]) Ansehnliches Pfarrdorf bei Ingolstadt mit einer Wallfahrtskirche zu St. Salvator, die zu Ecks Zeit durch einen Kooperator der Liebfrauenpfarrei versehen wurde. Gerstner 124; Greving 31 ff., 101, 164 u. ö.

[6]) Dorf, jetzt zur Gemeinde und Pfarrei Unsern Herrn gehörig. Es wurde 1417 der Pfarrei U. L. Frau zugewiesen; vgl. Sammelblatt a. a. O. 43; Greving Pfarrbuch 236.

[7]) Bezüglich der Zehenten bestimmte die Stiftungsurkunde der beiden Herzöge für die Liebfrauenpfarrei zugunsten des Klosters Niederalteich: „Wann uns der ehrsam unser lieber andächtiger Johannes Abt zu Niederaltach im Passauer Bistum gelegen und der Konvent daselbst, die der vorgenannten St. Moriz Pfarr Lehenherrn sind, die Lieb getan haben, dafs sie uns gönnt und ihren Willen dazu getan haben, dafs wir dieselbe neue Pfarr bauen und stiften mögen und wollen in unser eignen Stadt zu Ingolstadt, darum haben wir ihnen die Gnade getan und versprechen ihnen auch bei unsern fürstlichen Gnaden, dafs ihnen und ihrem Gotteshaus die vorgenannt neue Pfarr an ihrer Lebenschaft St. Moritzen Pfarr, an ihren Theilzehenten, grofsen und kleinen, und an ihren Widden, die sie haben, keinen Schaden bringen soll und gänzlich unschädlich sein." Stiftungsurkunde vom 5. Januar 1407 abgedruckt im Sammelblatt XXIV, 41 f.



mermaln von meinen vorfodern derzeit pfarrherrn und mir derhalb gietlich angelangt und also die arm pfarrkirchen zu Unser Frawen das abgebrochen, die sunst gar lützel hat einkomens voranß zu diesen zeiten, da die accidentalien in großen abfall kommen sein, und dieweil dann alle recht klarlich ausweisent, das die neupruch ain jeden pfarrherrn in seiner pfarr gelegen folgen und on alle widerred zusten sollen: ist mein ganz underthanig bitt, E. f. g. wölle in der guete mit bemeltem erwürdigen herren abte[1]) und convent des gozhaus Nider Altach und vicarien zu sant Maurizen[2]) gnediglich verfuegen, darmit si mir jetzigem verweser vilgemelter pfarr Unser Lieben Frawen die zehenden der novalien, so in der pfarr gelegen oder kunftiglich beschehen wurde, mir zusten lassen, mich und meiner nachkommen dieselben venten, einnemen und samlen lassen sampt der widerkörung bisher darvon aufgehebter nutzung und eingenommen fruchten. Das will ich gegen gott mit meinem fleissigen gepett und sonst, als vil immer muglich sein wurt, in aller unterthanigkeit zu verdienen allzeit berait und willig erfunden werden.

E. f. g.

unterthäniger[a])
Caplan
Johan Eck pfarher
zů Unser Frawen.

Auf dem Rücken die Kanzleivermerke : Pfarr zu Unser Frawen zu Inglstat betr. Novalia und neupruch der zehenden ao. 26.

Von der Hand Dr. Leonhards von Eck: Dr. Egken pfarr zu Unser Frawen zu Inglstat.

Mein gn. her wil di sach auf einen genanten tag für sein rat bescheiden und horen, es werdt doch sonst nit ausgricht.

---

a) *Von hier an eigenhändig.*

---

1) Abt von Niederalteich war Chilian (Andreas) Weybeck, erwählt am 11. Januar 1503, † am 16. September 1534. P. Lindner, Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae, Kempten 1907, 324.

2) Die St. Moritzpfarrei war durch päpstliche Bulle Klemens VII. am 6. Januar 1524 der Universität inkorporiert worden, die einen Vicarius stellte, den der Herzog ernannte und der Abt dem Bischof von Eichstätt präsentierte. Prantl I, 174 f.; Greving, Pfarrbuch 13. Vikarius war seit 1525 der Freund Ecks Dr. Georg Hauer, Professor des Kirchenrechts, zuvor Pfarrer zur Schönen Unserer Lieben Frau. Beide hatten die Pfarreien getauscht. Gerstner 567; Wiedemann 42 f.; Greving Pfarrbuch 14 ff.

III. Beitrag von Dr. Andreas Bigelmair.

Der Briefwechsel von Oekolampadius mit Veit Bild.

Veit Bild[1]), Mönch in dem Benediktinerkloster St. Ulrich in Augsburg, gehörte zu dem Kreise von Männern, die um die Wende des 15. und Anfangs des 16. Jahrhunderts in der alten Reichsstadt die humanistischen Ideale vertraten. Geboren am 14. April 1481 zu Höchstädt a. D. (er nennt sich deshalb stets Acropolitanus), war er in jungen Jahren 1499 an die Universität in Ingolstadt gekommen[2]) und dort zu dem Humanisten Jakob Locher (Philomusus) und dem Mathematiker und Historiographen Johann Stabius in Beziehungen getreten. Neunzehnjährig erhielt er am 23. September 1500 die Pfarrschreiberstelle bei St. Ulrich in Augsburg und nach kurzer ähnlicher Verwendung bei dem Vikar der Augsburger Kurie Johann Alantsee durch den Kanonikus der Augsburger Domkirche und Stiftsprobst von Wiesensteig, Bernhard von Waldkirch, ein Benefizium in Wiesensteig. Nachdem er schon bei Beginn seiner Augsburger

---

[1]) F. A. Veith, Bibliotheca Augustana complectens notitias varias de vita et scriptis eruditorum etc. Alphabetum I (Augustae Vind. 1785) 10—33 (verzeichnet auch die ältere Literatur); J. Hans, Beiträge zur Geschichte des Augsburger Schulwesens, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg II (Augsburg 1875) 78—106; bes. 98 f; H. A. Lier, Der Augsburgische Humanistenkreis mit besonderer Berücksichtigung Leonhard Adelmanns von Adelmannsfelden, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg VII (Augsburg 1880) 68—108, bes. 74—6; besonders A. Schröder, Der Humanist Veit Bild, Mönch bei St. Ulrich. Sein Leben und sein Briefwechsel, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg XX (Augsburg 1893) 173—227 (zitiert A. Schröder); F. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte I² (München 1901) 15, 292 f. u. ö. Über das Verhältnis Bilds zu Bernhard Adelmann: F. X. Thurnhofer, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, Humanist und Luthers Freund (Freiburg 1900) 100—4 u. ö.

[2]) Immatrikuliert am 4. Januar 1499 unter dem Rektorate von Johannes Permetter von Adorf: „Vitus Bild ex Hochstet 6 gr." G. Wolff, Die Matrikel der Universität Ingolstadt 1472—1550 (München 1906) col. 271.



Tätigkeit in den klerikalen Stand eingetreten, wurde er am Tage vor seiner Abreise an den neuen Bestimmungsort, am 1. Februar 1503, zum Subdiakon geweiht. Nur ein paar Monate blieb er dort. Sein bisheriges Leben war nach seiner eigenen Auffassung nicht völlig einwandfrei gewesen. Ein nächtliches furchtbares Traumgesicht und eine schwere Krankheit bestimmten ihn zur Sinnesänderung und zum Eintritt in den Ordensstand. Am Tage seiner Diakonatsweihe, am 1. April 1503, fand er Aufnahme in dem Benediktinerkloster St. Ulrich in Augsburg. Ein Jahr später wurde er zum Priester geweiht.

Nur einmal hat Bild das Kloster auf längere Zeit verlassen: im Jahre 1511 weilte er im Kloster Melk, wohl um, wie schon mehrere Ordensgenossen von St. Ulrich, die von dort ausgehende Reformbewegung kennen zu lernen[1]). Im übrigen blieb er, vielfach kränklich, in dem Stifte bis zu seinem Tode am 19. Juli 1529.

Für die Wahl des Klosters St. Ulrich[2]) von Seite Bilds ist vielleicht der Umstand von Einfluß gewesen, daß dort auch Wilhelm Wittwer als Mönch lebte und wirkte, der aus Bilds Vaterstadt Höchstädt stammte: der Verfasser des bekannten Abtkatalogs bekleidete zur Zeit des Eintritts von Bild das Amt des Priors[3]). Aber abgesehen davon: die altehrwürdige Reichsabtei barg auch sonst Anziehungskräfte. Seit Mitte des 15. Jahrhunderts war der monastische Geist durch Einführung der Melker Reform wesentlich gestärkt worden, gefördert besonders durch die Äbte Melchior von Stamhaim (1458—74)[4]) und Johann von Gültingen (1482—96). Im Zusammen-

[1]) Vgl. J. Zeller, Beiträge zur Geschichte der Melker Reform im Bistum Augsburg, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, herausg. von A. Schröder V (Dillingen a. D. 1916) 165—82. Damit korrigiert sich die (178, A. 1) ausgesprochene Vermutung Z., daſs der in die Melker Hs. eingetragene hospes „Fr. Vitus de Augusta mon. scil. S. Udalrici presbiter et monachus anno 1511" identisch sei mit Vitus Friesnecker.

[2]) Über das Kloster St. Ulrich s. die reichen Quellen- und Literaturangaben bei P. Lindner, Monasticon Episcopatus Augustani antiqui (Bregenz 1913) 35—45.

[3]) Über Wilhelm Wittwer s. A. Steichele, Fr. Wilhelmi Wittwer Catalogus Abbatum monasterii s. Udalrici et Afrae, in: Archiv für die Geschichte des Bistums Augsburg III (Augsburg 1860) 10—437; P. Joachimsohn, Zur städtischen und klösterlichen Geschichtsschreibung Augsburgs im fünfzehnten Jahrhundert (Bonn 1895) 33—49; P. Nonnosus Bühler, Die Schriftsteller und Schreiber des Benediktinerstiftes St. Ulrich und Afra in Augsburg während des Mittelalters (Dissertation, Borna-Leipzig 1916) 58—63.

[4]) Literatur bei P. Lindner, l. c. 38. Er war in Melk eingetreten; vgl. J. Zeller, l. c. 178.



hange damit wurden auch wissenschaftliche Bestrebungen lebendig; sie äußerten sich in der Vermehrung der Bibliothek, in Anfertigung von Prachthandschriften, in literarischer Tätigkeit. Auch der Humanismus hatte Eingang gefunden: der Mönch Sigismund Meisterlin hat in seiner Augsburger Chronik vielleicht zuerst in Deutschland der Geschichtschreibung humanistischen Geist eingehaucht.[1])

Humanistische Interessen lagen auch Veit Bild nahe. Die berühmte „Proba centum scripturarum una manu exaratarum", die sein Ordensgenosse Leonhard Wagner als Muster der Schreibkunst im Jahre 1510 vollendete und Kaiser Maximilian I. widmete, hat er mit Widmung und Geleitversen versehen[2]). Vor allem aber rang er selbst nach dem humanistischen Ideal jener Tage, der Kenntnis der drei Sprachen: Lateinisch, Griechisch und Hebräisch, und der literarischen Betätigung. Freilich, vielfach hinderte ihn die erwähnte Kränklichkeit; er hat schwer daran getragen. Und seine Begabung reichte nicht immer aus. Nur im Lateinischen hat er es bis zu einer gewissen Vollendung gebracht. Daneben beschäftigten ihn Musik, Geschichte, namentlich Hagiographie, Geographie und im Zusammenhange mit letzterer Mathematik, wie sie damals besonders in Astrologie und Astronomie sich auswirkte. Praktischer Natur war seine Herstellung von Kalendarien und namentlich von Sonnenuhren, wie er sie auch für den Kurfürsten Friedrich von Sachsen fertigte.

Doch sein Beruf wies ihn naturgemäß auch auf die theologische Wissenschaft — hagiographische, liturgische, homiletische Stücke unter seinen Werken zeugen davon — und besonders brachte er den theologischen Fragen seiner Zeit reichstes Interesse entgegen. Er gehörte zu denen, die das Auftreten Martin Luthers freudig begrüßten. Bereits am 21. September 1518 hat er einen Brief an Luther gerichtet[3]) und trotzdem er ohne Antwort blieb, in einem neuen Briefe vom 16. April 1520 ihm versichert,

[1]) Vgl. zuletzt P. Joachimsohn, Die humanistische Geschichtsschreibung in Deutschland. Heft 1: Die Anfänge. Sigismund Meisterlin (Bonn 1895). P. Joachimsen, Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluſs des Humanismus (Leipzig-Berlin 1910) 42—5. P. Nonnosus Bühler l. c. stellt S. 64 eine ausführliche „Geistesgeschichte des Benediktinerstiftes St. Ulrich und Afra" in Aussicht.

[2]) A. Schröder, Leonhard Wagners „Proba centum scripturarum", in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg I (Dillingen a. D. 1909—11) 372—85.

[3]) Gedruckt von B. Grundl bei A. Schröder, l. c. 219 f.; und darnach bei E. L. Enders - P. Flemming (s. unten S. 122 Anm. 6) XVII, 104 f.



daß das Band der Liebe zu ihm kein Sterblicher jemals lösen könne. Seine Schriften hätten seinem Geiste Änderung und Erneuerung gebracht[1]). Luther hat auf diesen zweiten Brief gegenüber Spalatin die Äußerung gemacht, daß er Bild schreibe; aber der Brief ist entweder verloren gegangen oder was wahrscheinlicher ist — es ist bei dem Vorsatz des Schreibens geblieben[2]). Doch hielt Spalatin den Augsburger Freund über Luthers Arbeiten auf dem Laufenden und dessen Sympathien hielten noch mehrere Jahre an; aber schließlich schwanden sie. Die innere Entwicklung der neuen Lehre, namentlich der Abendmahlsstreit, und die äußere Entwicklung, besonders der Kampf gegen die Klöster und vollends die Ereignisse des Bauernkrieges, haben gleichmäßig dazu beigetragen.

Veit Bild unterhielt einen ausgedehnten Briefwechsel. Er umfaßt über 600 Nummern. Er hat — in Erinnerung an seine frühere Tätigkeit als Skriptor — des öfterenmalen für andere, namentlich Ordensobere und Mitbrüder, Briefe geschrieben, noch öfter selbst Beziehungen angeknüpft zu Männern, mit denen ihn geistige Interessen verbanden. Unter den Namen der Adressaten und Schreiber der Briefe befinden sich neben andern die Namen von Konrad Peutinger, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, Jakob Locher (Philomusus), Bonifatius Wolfhart, Otmar Nachtigall, Johann Stabius, Georg Spalatinus, Kaspar Amman, Nikolaus Ellenbog, Johannes Pinicianus, Johannes Schöner, Willibald Pirkheimer, Johannes Oekolampadius.

Ein Bild der vielseitigen literarischen Tätigkeit Bilds vermitteln besonders die drei handschriftlichen Quartbände, die aus dem Besitze des Klosters St. Ulrich in den Besitz des b. Ordinariatsarchives Augsburg übergegangen sind (81^{a}, 81^{b}, 81^{c}). Eine genaue Beschreibung und Inhaltsangabe haben Veith[3]) und Braun[4])

---

[1]) Tanto enim T. P. sum devinctus amore, ut nulli mortalium credam possibile vinculum eius solvere. Tuae namque P. scripta meam adeo mentem immutavere ac innovavere, ut .. multorum, quibus antea avidissime insudabam, doctrinae iamiam non odorem, sed nidorem naribus instillarint. B. Grundl, bei A. Schröder l. c. 222; E. L. Enders-P. Flemming XVII, 120 s.

[2]) Brief Luthers an Spalatin vom 5. Mai 1920: Mitto literas ad Vitum Bildum, mi Spalatine, una cum Petri Aquensis literis sicut mandavit. E. L. Enders, Dr. Martin Luthers Briefwechsel, II. Bd. (Calw und Stuttgart 1887) Nr. 302 S. 397.

[3]) F. A. Veith, l. c. Alphab. I, 28—33.

[4]) P. Braun, Notitia historico-literaria de codicibus manuscriptis in bibliotheca .. monasterii .. ad SS. Udalricum et Afram Augustae extantibus IV (Augustae Vind. 1793) 81—91. Über andere hsl. Werke Bilds ebenda 91—7.



gegeben. Der erste Band (mit 318 erst neuestens gezählten, teilweise unbeschriebenen Papierblättern), im Folgenden mit (I) bezeichnet, trägt auf einer der ersten Seiten (f. 8r) die Überschrift: *Conscriptionis meę pars prima anno 1505 incepta, puta illorum, quae reperire poteram priscis a me editorum annis* und enthält die Einträge von Bilds eigener Hand bis zum 23. August 1510. Der zweite Band, ebenfalls von Bild geschrieben, ist betitelt: *Pars conscriptionis meae secunda anno saeculi huius decimo in Vigilia divi Augustini (utinam foeliciter) incepta* (f. 8r) und enthält auf 271 beschriebenen Blättern (zu denen eine Anzahl leergebliebener tritt), Einträge bis zum Juli 1529 (im Folgenden mit (II) bezeichnet). Der dritte Band trägt keine Aufschrift und enthält auf 140 beschriebenen Blättern (eine große Anzahl weiterer ist unbeschrieben) Werke und hauptsächlich Briefe, die Bild durch andere schreiben ließ (III).

Die Briefe selbst sind teilweise einzeln, meist aber in größeren Partien in die conscriptiones eingefügt. Aus der Zeit vor 1506 sind wenige erhalten; dagegen am 30. November 1506 faßte Bild den Entschluß, alle Briefe, die er fortan schreiben würde, in Abschriften aufzubewahren[1]). Und etwa im Jahre 1518 ließ er, wie manch anderer vielleicht durch Reuchlins „Clarorum virorum epistolae" veranlaßt, eine Anzahl früher an ihn gerichteter Briefe nachtragen und von da an auch fortlaufend Kopien derselben anfertigen (in dem erwähnten dritten Bande).

Nur weniges von der schriftstellerischen Tätigkeit Bilds ist zum Druck gekommen[2]). Von 318 Briefen hat Schröder (nach Ausscheidung einer großen Anzahl von bedeutungsloseren) eine sorgfältige Regestenausgabe gegeben[3]). Teils im Wortlaute, teils in Auszügen ediert wurden Briefe von und an Bild von Pez[4]) (ein Brief von Nikolaus Ellenbog), von Heumann[5]) (fünf Briefe an Willibald Pirk-

[1]) (I) f. 100v: Item in die S. Andreae anno Dominicae incarnacionis 1506 deliberavi omnes quas deinceps scriberem epistolas reservare in copiis.

[2]) Über eine Schrift Stella Musicae vgl. F. A. Veith, l. c. Alphab. I, 20; G. W. Zapf, Augsburgs Buchdruckergeschichte. Zweyter Theil (Augsburg 1791) 39. Über andere s. F. A. Veith, ebenda; P. Braun, Notitia historico-literaria IV 95 f.; sein Catalogus Abbatum Fultenbacensium ebenda 192—95.

[3]) A. Schröder, l. c. 190—218.

[4]) B. Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus I (Augustae Vind. 1721) Jsagoge XXXII s. Das Datum des Briefes muſs 1528 lauten.

[5]) J. Heumann, Documenta literaria varii argumenti (Altorfii 1758). Stück LIII, 328—36.



heimer), von Veith (vier Briefe von Konrad Adelmann[1]), drei von Jakob Locher, zwei von Johannes Oekolampadius, zehn von Georg Spalatin, dreizehn von Kaspar Amman, vier von Nikolaus Ellenbog[2]), sechs von Konrad Peutinger[3]), von Braun[4]) (siebzehn Briefe an Konrad Peutinger, fünfzehn von und an Willibald Pirkheimer), von Grundl[5]) bei Schröder (Prior und Konvent von St. Ulrich an den kaiserlichen Kaplan Sixtus, ein Brief von Otmar Nachtigall an Bild, zwei Briefe an Martin Luther, vier Briefe von Johannes Oekolampadius, sieben Briefe von und an Georg Spalatin, ein Brief von Johannes Frosch, ein Brief an Nikolaus Ellenbog, ein im Auftrag von Georg Gerster an den Abt von St. Ulrich geschriebener Brief) und von Enders-Flemming[6]) (zwei Briefe an Martin Luther, vier Briefe von Georg Spalatin, sämtliche nach Grundl).

Oekolampadius war am 2. November 1518 von Basel als Domprediger nach Augsburg berufen worden[7]). Und alsbald scheint er in persönlichen Verkehr mit Bild getreten zu sein. Bild suchte bei ihm seine mangelhafte Kenntnis der griechischen Sprache zu vervollkommnen. Die Freundschaft, die die beiden Männer verband, dauerte auch fort, als Oekolampad am 23. April 1520 in das Brigittenkloster Altomünster eintrat, und ebenso, als er dasselbe am 23. Januar 1522 wieder verließ[8]) und den Bruch mit der alten Kirche einleitete. Noch am 13. September 1524 hat Bild an den Freund in Basel ein Schreiben mit theologischen Fragen über Fegfeuer und Abendmahl gerichtet und ihm unter den Lehrern des Evangeliums die erste Stelle

[1]) F. A. Veith, l. c. Alphabetum II (Augustae Vind. 1786) 24—6.

[2]) F. A. Veith, l. c. Alphabetum XII (Augustae Vind. 1796) 125—49. Ein Auszug aus einem andern Briefe von Ellenbog bei G. Th. Strobel, Miscellaneen Literarischen Inhalts. Vierte Sammlung (Nürnberg 1781) 36.

[3]) Historia Vitae atque Meritorum Conradi Peutingeri . . Post J. G. Lotterum . . ed. F. A. Veith (Augustae Vind. 1783) 211—15.

[4]) P. Braun, l. c. 173—92.

[5]) B. Grundl bei A. Schröder, l. c. 218—27.

[6]) Dr. Martin Luthers Briefwechsel. Bearbeitet von E. L. Enders, fortgesetzt von G. Kawerau, weitergeführt von P. Flemming XVII (Leipzig 1920) Nr. 3637 (S. 104—07); Nr. 3638 a (110—12); Nr. 3641 a (115 f.); Nr. 3643 (120—22); Nr. 3648 a (140—42); Nr. 3655 a (160—63).

[7]) Vgl. darüber und zum Folgenden: A. Bigelmair, Oekolampadius im Kloster Altomünster, in: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, Joseph Schlecht zum 60. Geburtstag (München und Freising 1917) 14—44.

[8]) In einem Briefe Mitte März 1522 (ohne Adresse: wahrscheinlich an die Brüder Adelmann) schreibt er: Discessum, statum atque intentionem nostri doctissimi Aecolampadii scire (si licuerit) cuperem totis ex visceribus. Manebunt quaeque fidelissime cordi meo sepulta. Cod. 81b (II) f. 211v.

eingeräumt. Die Antwort Oekolampads, näherhin seine Stellungnahme in der Abendmahlsfrage, brachte allerdings eine völlige Entfremdung. Sie spricht sich aus in den Briefen Bilds an Willibald Pirkheimer, der ebenfalls sich von der neuen Lehre wieder abgewandt hatte und in der Abendmahlsfrage der erbitterste literarische Gegner des Basler Reformators geworden war. Oekolampad ist für Bild ein Mann geworden, der in dieser Frage so verhärtet ist, daß ihn alle Guten meiden müssen[1]). Wenn er nicht mit Blindheit geschlagen wäre, müßte er bei den unwiderleglichen Schriftgründen Pirkheimers zur Erkenntnis kommen, wie sehr er in dieser heiligsten Frage irrt. Er ist nicht mehr splendor domus, sondern tenebrae domus[2]).

Da von dem Briefwechsel Bilds mit Oekolampadius nur ein Teil und dieser an schwer zugänglichem Orte gedruckt ist, so sei er hiermit vollständig zum Abdruck gebracht. Für die reiche Benützungsmöglichkeit der Handschrift im Augsburger Ordinariatsarchiv möchte ich dem Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariat Augsburg und Herrn b. Archivar Kustos L. Riedmüller meinen ergebensten und wärmsten Dank aussprechen. Desgleichen der Bayerischen Staatsbibliothek München und der Kreis- und Studienbibliothek Dillingen a. D. für die stets hilfsbereite Überlassuung von Literatur, meinen verehrten Freunden, Herrn Hochschulprofessor Dr. A. Schröder und Herrn Oberstudienrektor Dr. L. Dittmeyer für manche Beihilfe, die sie mir geleistet.

Augsburg. 26. [November oder Anfangs Dezember] 1518.

Oekolampadius an Bild.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81 c (III) f. 33 v. Von fremder Hand eingetragen. Gedruckt von Grundl (G) bei Schröder, 220.

Bitte um Übersendung von etwas Erde des hl. Ulrich für Frauen in Basel.

S[alutem. Venerande pater, matronae quaedam Basilienses magnae in divum Ůdalricum pietatis multum se a me nactas putant, si quippiam vestratis telluris[3]) ad ipsas mittam. Qua in re tu mihi

[1]) Brief vom 18. Oktober 1527: Venit . . in manus meas libellus, a te editus . . . quem alacri legi animo, probans intentionem tuam, qua posthac Oecolampadio respondere dedignaris. Revera homo est hac in causa obduratus, in reprobumque datus sensum, unde a bonis quibusque vitandus. P. Braun, l. c. 188.

[2]) Brief vom 15. März 1527. P. Braun, l. c. 185.

[3]) Die Erde, auf dem der bekleidete Leib des hl. Ulrich ruhte, galt als Reliquie und wirksames Schutzmittel gegen Mäuse und Ratten. Nach dem Berichte der Inventio et translatio corporis s. Udalrici c. 22. 23 blieb durch die Fürbitte des hl. Ulrich das Land zwischen Lech und Wertach von Mäusen



adesse potes. Proinde quantum pro tribus domibus dari[a]) solet, dari michi cures. Accessissem ipse, nisi vector abicionem festinaret et mercedem suam a me expectaret. Quicquid ministris datur, ubi cras exiero, probe expendam. Satis faciamus sympliciorum muliercularum fidei, ne[b]) dicam supersticioni. Vale, pater op[time. Ex tuguriolo nostro[c])

T[uus

Oecolampadius concionator Augustanus.

Domino Vito n[ostro Cenobite S. Udalrici.

Augsburg. 27. [Dez. 1518 oder in den ersten drei Monaten 1519.]

Oekolampadius an Bild.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81[c] (III) f. 34[v]. Von fremder Hand eingetragen. Gedruckt von Grundl (G) bei Schröder 221.

Bitte um Übersendung von etwas Erde des hl. Ulrich für seine (Oe.) Mutter.

S[alutem. Non tibi videar[d]) vel importunus vel nimius postulator, dulcissime Vite. Adhuc semel petam et dein precandi finem facturus sum. Admonet me parens mea pollicitationis, qua ego illi terrae quiddam S. Udalrici promisi ad se missurum, nesciens tantas reliquias. Ut matri ergo fidem servare liceat, precor omnibus precibus, quiddam impartiamini. Nuncius crastino diluculo abiturus est. Ego me magna re adiutum putabo et gratitudini studebo. Vale, mi Vite. Ex tugurio meo Oecolampadius tuus.

Augsburg. 28. [Zwischen Juli und September] 1519.

Bild an Oekolampadius.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81[b] (II) f. 189[v]. Originaleintrag Bilds.

Anfrage, ob nicht die Erklärung Luthers zu seinen Thesen bei dem Adressaten oder seinen Freunden käuflich zu haben wäre. Bild will sie mit anderen Werken Luthers zusammenbinden lassen.

---

a) dare b) nec c) meo G d) videor G

---

verschont und Teile der Erde des Heiligen vertrieben solche aus den Wohnungen. Acta sanctorum Julii II (Venetiis 1747) 134 f.; vgl. 87—90. P. Braun, Geschichte von dem Leben, Wunderwerken, Erfindung und Übersetzungen des heiligen augsburgischen Bischofs Ulrich (Augsburg 1796) 128. P. Braun, Lebensgeschichte aller Heiligen und Seligen, welche teils in der Stadt, teils in der Diözese Augsburg geboren wurden . . (Augsburg 1825) 87.

S[alutem. Scias, vir egregie, hactenus me operam impendisse, ut declarationem positionum primo editarum D[octoris Martini Lutherii[1]) acquirerem, sed in praesentem usque diem spe fraudatum. Quapropter tuam exhortatam velim D[ominationem easdem mihi, si apud te aliosve tibi familiares venales haberentur, iusto desuper accepto a schedae latore precio, communicare, ut aliis cum opusculis eiusdem colligari possint; et habebis me tuis propriis votis deditissimum. Vale et me, ut cępisti, ama.

F[rater Vitus Bild Acropolitanus.

Eximio s[anctae theosophiae professori, Joanni Oecolampadio D[octori ac confratri praecolendo.

Augsburg. 29. 15. Juli 1520.

Bild an Oekolampadius.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81 b (II) f. 201 r. Originaleintrag Bilds.

Über den Adressaten seien verschiedene Gerüchte gegangen, die sein Brief an die Brüder Adelmann zerstreut habe. Auch er wünsche ihm Glück zum Eintritt in den Ordensstand. Doch bedürfe ein Ordensmann sehr der Starkmut. Er möge diese Mahnung als ein Zeichen seiner Liebe auffassen.

Salutem in Christo. Venit superioribus ad nos diebus, Pater reverende, rumor varia super statum T[uae P[aternitatis vulgo spargens[2]); quae compluribus mentem meam cogitacionibus impendio distraxerunt, donec epistolium tuum, inter altare et sacerdotem (ut scribebas) exaratum ac Dominis Adelmannis dicatum[3]) coram perlegerem. Quod animum meum apprime exhilarasse dubites minime:

---

[1]) Gemeint sind wahrscheinlich die „Erklärungen und Beweise (declarationes ac probationes)“, die Luther in den „Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute“ 1518 zu bieten gedachte. Über die Ausgaben derselben siehe: D. Martin Luthers Werke I (Weimar 1883) 523. Vgl. den Brief Spalatins an Bild vom 28. August 1518: Asteriscos gaudeo tibi placuisse. Utinam videre posses etiam eruditissimi Doctoris nostri Martini probationes positionum suarum de indulgentiis pene 34 nuper impressas; principium enim et finem nondum vidi. Der Brief mit Auslassungen gedruckt bei F. A. Veith, l. c. Alphabetum XII, 130. Die obigen Ergänzungen dazu in dem Regest bei A. Schröder, l. c. 203. Vgl. O. Clemen, Beiträge zur Lutherforschung, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte XXVII (Gotha 1906) 103.

[2]) Über die verschiedene Beurteilung, die der Eintritt Oekolampads in das Brigittenkloster Altomünster gefunden, vgl. A. Bigelmair, l. c. 16—19.

[3]) Wohl einer der vier Briefe, die Oekolampad in rascher Frist an Bernhard und Konrad Adelmann schrieb, und deren Adelmann in seinem Briefe vom 13. Mai 1520 gedenkt: J. Heumann, l. c. 197; vgl. A. Bigelmair, l. c. 29.



sincero namque corde congratulando maximas deo o[ptimo m[aximo gratias egi, ut qui perire vult neminem, te de tenebris mundi huius ad gratię suę lumen vocare dignatus sit. Et quum[a]) te, quum sciam tamen integerrima vita, humani generis inimici insidias latere minime non ignorem[1]), attamen P[aternitatem T[uam admonendo exhortari velim, religiosis (expertus scribo) tanto fortius subtiliusque aggredi, quanto eos saluti proprię ferventius insudare perspexerit. Nec aliquo id agens desistit tempore; sed omni, quoad vixerunt, nebulo iste acrius movere non cessat. Sit ergo velim primis in conflictacionibus P[aternitas T[ua magnanimis; quasque tentacionum quarumcunque insultaciones viriliter vincendo, armis[2]) Christi, puta humilitate, pacientia cruceque eius munita[b]), quibus solis otius vinci consuevit. Hanc igitur exhortaciunculam tali a me credas (sicut non dubito) factam animo, quali T[uam P[aternitatem semper amore sum prosequutus. Ex coenobio nostro Augustano sanctorum Udalrici et Affrę, idibus Juliis anno saeculi currentis 20.

F[rater Vitus Bild ibidem
Coenobita.

Reverendo patri Joanni Oecolampadio, Brigittinae familię in Altenminster (!) conventuali, confratri in Christo charissimo.

Altomünster. 30. 23. Juli 1520.

Oekolampadius an Bild.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81 c (III) f. 39 r. Von fremder Hand eingetragen. Gedruckt bei Veith (V) XII, 127 f.

Antwort auf den vorausgehenden Brief. Die Gerüchte berühren ihn (Oe.) nicht: es handle sich um die Ehre Gottes und um sein Seelenheil. Bis jetzt gehe alles gut und er hoffe, dass ihn Gott nicht verlassen werde. Bilds Mahnung nehme er als Anfänger gerne an. Er hoffe den Studien obliegen zu können und bitte um das Gebet.

---

a) quia b) munitus, durch Bilds Hand mit roter Tinte korrigiert: munita

---

1) Der hsl. Text ist unzweifelhaft. Verständlich wird die Konstruktion des Satzes, wenn statt des hsl. *quia* (s. Apparat), wie es im Texte geschehen, das konzessive „*quum*" gesetzt wird, was sich durch den Konjunktiv „*non ignorem*" nahelegt, und das dem „*quia*" folgende „*tamen*" als Präposition gefaßt wird, dem Deutschen „trotz" entsprechend. „Und obgleich ich recht wohl weiß, daß dir trotz deines, nach meiner Kenntnis (quum sciam) völlig tadellosen Lebens die Nachstellungen des Feindes des Menschengeschlechtes durchaus nicht unbekannt sind, möchte ich doch deine Paternität ermahnen, indem ich daran erinnere, daß derselbe die Ordensleute (ich spreche dabei aus Erfahrung) um so schärfer und feiner angreift, je mehr er sieht, dafs sie für ihr eigenes Heil heiß sich abmühen."

2) Vgl. Eph. 6, 11.

Venerabili et pio patri Vito Bild Cenobitae apud divum Huldricum Augustae fratri suo in Christo pure dilecto.

S[alutem in Christo[a]). Neque demiror neque admodum curo, mi Vite, si popularis rumor, ut scribis, varias de me fabulas disseminet. Mirarer autem, si praeter morem suum id non ageret. Nugetur etiam vel maxime vana. Nihil tamen ad nos pertinet, quoties vel de animarum nostrarum salute vel honore Dei res agitur. Neque oportebat vulgo cantari, quidnam ego meditarer. Novum hoc vitae institutum cautim[b]) aggrediendum erat; nunc vero summa prudentia opus, ne, cum ceperim edifficare, non perficiam,[1]) ne relicta Sodoma respiciam,[2]) ne crucem semel susceptam abijciam. Et adhuc quidem satis prospere omnia: deo sit laus. Neque ullius unquam coepti paenituit minus. Spero etiam in domino Jhesu[c]), quod non me derelinquat usque in finem, sed hostes illos spirituales, quibuscum nobis perpetua lucta est, humiliet ante oculos meos, ut introducar et planter in monte hereditatis suae.[3]) Jam gratias habeo immensas gratulacioni admonicionique tuae. Tantum abest, ne[d]) secus interpreter atque tironem deceat. Habiturus autem sum longe maximas, si id subinde feceris, certus et nihil haesitans de amicitia nostra in Christo. Et ego, quoties vacabit, si non pari religionis fervore, certe vel litterarum studiis certabo. In precibus item libens memor tui ero. Tu autem vices reddas, et ut peccator exaudiatur, primum deum placa. Vale in eodem Christo. X kalendas Augusti. Ex Altomünster.

T[uus Jo[annes Oecolampadius monachus.

Augsburg. 31. 9. Dezember 1520.

Bild an Oekolampadius.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81 b (II) f. 210 v. Originaleintrag Bilds.

Mit grösstem Jubel habe er des Adressaten lucubrationes gelesen, aber nicht zu schreiben gewagt, bis sich Gelegenheit geboten, durch Doktor Grimm ihm den kleinen Brief zukommen zu lassen, in dem er ihn seiner lebenslänglichen Freundschaft versichern wolle.

Quanta cordis iubilatione tuas, o Reverende Pater, lucubrationes[1]) hactenus legerim, quotiesque manus ad scribendum tibi apposuerim novit Deus O[ptimus M[aximus; angustiatus vero propter veritatem nec mutire audebam, tacui. Nudius quartus autem archiatrum d[oc-

a) Adresse und Gruss fehlt bei V b) caute V c) Jesu V d) ut V

1) Vgl. Luc. 14, 28—30. 2) Gen. 19, 26. 3) Exod. 15, 17.



torem Sigismundum Grimanum (!)[2]) tibi penitissimum allocutus hac te scheda visitare placuit omnino, ut pristinae familiaritatis me ostenderem humillimum, in tantum, ut tuę R[everendae P[aternitatis memoriam (praeter mortem) amovere possit mortalium nemo. Vale in Christo, et Viti tui fidelissimi, ut salver, in orationibus memor. Raptissime 9 die Decembris, anno saeculi currentis 21.

Tuus, ut suus, frater Vitus Bild Acropolitanus
divum apud Hulderichum Augustę Coenobita.

Da, obsecro, omnipotens Deus, ut aliquando coram mei Oecolampadii et solatio et verbis eruditoris satiari valeam.

Confirma cor, o clementissime Deus, mei Oecolampadii, ut te solum libere et scriptis et voce declamatoria profiteatur.

Clarissimo solidissimae theologiae professori D[octori Joanni Oecolampadio, maiori suo in Christo patri observandissimo[a]).

---

a) observantissmo.

---

[1]) Eine Schrift dieses Titels von Oekolampad ist nicht bekannt. Die Zeit und die Befürchtungen, die Bild durchklingen lässt, legen es nahe, an Oekolampads „iudicium de Doctore Martino Luthero" zu denken, die Ende 1520 und in den ersten Monaten des Jahres 1521 zirkulierte, von Capito 1521 veröffentlicht wurde und mehrfach um diese Zeit ins Deutsche übersetzt erschien, worüber übrigens Oekolampad ungehalten war. Über die Ausgaben vgl. E. Staehelin, Oekolampad-Bibliographie. Verzeichnis der im 16. Jahrhundert erschienenen Oekolampaddrucke (Basel 1918) 21—4. Zur Frage J. J. Herzog, Das Leben Johannes Oekolampads und die Reformation der Kirche in Basel, I (Basel 1843) 146 f. Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt (Regensburg 1865) 170. O. Clemen, Beiträge zur Reformationsgeschichte III (Berlin 1903) 91 f. A. Bigelmair, l. c. 31 f.

[2]) Dr. Sigmund Grimm, geboren in Zwickau, wurde 1511 als Stadtarzt in Augsburg angestellt, erhielt 1513 durch die Heirat mit Magdalena Welser das Bürgerrecht. 1517 errichtete er eine Buchdruckerei und führte sie 1518 mit dem reichen Kaufmann Marcus Wirsing. Letzterer trat 1522 wieder zurück. Um 1530 scheint er gestorben zu sein. Grimm gehörte zum Kreis der Augsburger Humanisten und schloss sich der neuen Lehre an. Oekolampad liess während der Zeit seines Augsburger und Altomünsterer Aufenthalts verschiedene Schriften bei ihm erscheinen, widmete ihm auch die Schrift „De gaudio resurrectionis". G. W. Zapf, Augsburgs Buchdruckergeschichte nebst den Jahrbüchern derselben I (Augsburg 1768) XLIV f. Kelchner, in: Allgemeine deutsche Biographie IX (Leipzig 1879) 690. M. Radlkofer, Die humanistischen Bestrebungen der Augsburger Ärzte im 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg XX (Augsburg 1893) 37 f. F. Roth, l. c. 65, 82 u. ö.



Altomünster. 32. 13. Dezember 1521.

Oekolampadius an Bild.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81c (III), f. 41r. Von fremder Hand eingetragen. Gedruckt bei Veith, XII, 128 f. (mit Auslassungen und Mängeln, deshalb unberücksichtigt); von Grundl (G), bei Schröder 222.

Der vorige Brief Bilds sei ihm herzlich willkommen gewesen. Gott möge das darin enthaltene Gebet erhören, dass er kein schlechter Diener sei im Hause des Herrn. Er werde von schlimmen Menschen verläumdet, denn der Weg sei ihm ungewohnt. Als Diener Christi und als Mönch dürfe man nicht den Menschen zu gefallen suchen. Das Leben der Mönche entspreche leider nicht ihrem Kleide. Mahnung an Bild, selbst auszuharren und Bitte um das Gebet und häufigere Briefe.

Pio ac erudito Vito Bild Coenobitae S. Udalrici Augustae suo fratri charissimo.

S[alutem in Christo. Epistolam tuam, mi Vite, accepi perbrevem quidem, admodum tamen gratam, immo gratissimam. Nam qui fieri posset, ut, cum mihi dulce semper fuerit nomen tuum, ex quo illud didici, non omnia quoque sint grata, quae a te proficiscuntur, si quidem intelligo et mea omnia digno loco apud te esse? Preculas tuas utrasque, quas scribis, utinam exaudiat Dominus, posteriores inprimis, nempe ne male frugi servus sim in domo Domini. Et suppetit quidem animus[a]), at vires non item, sed nec locus[b]). Vides, ut arbitror, quae moliar et insolita incedam via, atque adeo, ut non modo temeritatis, sed pessimis nominibus male audiam ab ignavis illis hominibus, ne quid durius interim dicam. Verum si hominibus placere voluerimus, actum est de nobis, indigni enim erimus, qui servi dicamur Christi[1]), nedum monachi. At proh dolor, quae nostra saecula, quae religiones, qui mores, quae superstitiones inquam! Nihil saeculariter servilius, nihil serviliter mundanius est τῶν μοναχῶν. Aliter profitemur, aliter vivimus. Aliud habitu, aliud exemplo agitur. Tu persevera et puris, ut soles, precibus, Christi solius ut sis, satage meique memor, ut aperiat mihi Dominus ostium curratque verbum suum.[2]) Reliquum, quod polliceris, praesta pluribusque, si licuerit, ad me scribito. Experieris me pharisaico fermento[3]) adulteratum minime et omnes amici numeros adimpleturum in his, quae sunt monachi. Vale. In die S[anctae Luciae.

Oecolampadius.

a) animum; auch G b) locum; auch G

1) Eph. 6, 6.
2) 2 Thess. 3, 1.
3) Matth. 16, 6. 11; Marc. 8, 15; Luc. 12, 1.



Augsburg. 33. 5. Juli 1523.

Bild an Oekolampadius.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81[b] (II) f. 226[r—v]. Originaleintrag Bilds.

Er benütze die Gelegenheit, da ihr gemeinsamer Freund Doktor Sigismund Grimm einen Boten an Oekolampad zur Verfügung habe, um einen Brief mitzugeben. Er hätte viel zu schreiben, aber der Bote dränge. Oftmals habe er sich bei den Augsburger Freunden nach ihm erkundigt. Er danke Gott, dass er den Freund vor Nachstellungen bewahrt habe. Bald werde er einen ausführlicheren Brief schreiben, der ihm zeigen werde, dass er mit ihm zu leben und zu sterben bereit sei. Bitte um einen Brief, der aber vorsichtig an Grimm geleitet werden müsse.

Gratiam et pacem a Deo patre et Domino nostro Jesu Christo [1]). Adsignavit superioribus diebus, vir clarissime, communis amicus noster archiater D[octor Sigismundus Grimmius [2]), certum se ad Tuam D[ominationem habere tabellarium, qui ocius abiturus brevi reditum spoponderat. Ego, qui te ob singulares ac innatas tibi virtutes penitissimo semper corculi mei amore prosequutus sum, non potui te non hisce (etsi hucidissimis (!) [3]) adire literulis. Sed quid primo exararem, dubius haerebam, perturbabat enim nuntii abitus solito festinantior, confundebat scribendarum rerum multitudo. Nunc ergo paucis accipe, vir praestantissime, Viti tui te unice admirantis mentem. Hactenus nonnulla per tempora, super status tui (ut ita loquar) fato nimium anxius [4]), chartis tibi integerrimos in dies adii, rogando, obsecrando, certiorem me super singulis redderent. Hinc Deum O[ptimum M[aximum precibus efflagitabam, vitam tuam totam secundum gratiam ac misericordiam suam clementer dirigere, regere, ac gubernare dignetur [5]). Timebam enim nonnullorum (quorum insolentia nil perversius excogitari poterat) insidias, te hominem saecularium astutiarum penitus sciens alienum. Sed gratias servatori

---

[1]) Gal. 1, 3; 1 Tim 1, 2; 2 Tim 1, 2.

[2]) Vgl. über Sigmund Grimm oben S. 128 Anm. 2.

[3]) Der hsl. Text ist unzweifelhaft. Vermutlich handelt es sich um die Latinisierung eines deutschen Wortes. Herr Universitätsprofessor F. Wilhelm-Freiburg i. B. machte mich in gütiger Weise auf das rotwelsche Wort *huz* = Bauer aufmerksam (vgl. W. Grimm, Deutsches Wörterbuch IV 2, Leipzig 1877, Sp. 2000; A. Goetze, Frühneuhochdeutsches Glossar, Bonn 1912, 71 s. v.), so dafs „hucidissimis" die Bedeutung von „rusticissimis" gewinnt.

[4]) Über die Befürchtungen, die Oekolampadius und seine Freunde nach dem Erscheinen seiner Schrift „Eine sonderbare Darlegung, dafs die Beichte nicht beschwerlich sei" (20. April 1521) gehegt, s. A. Bigelmair, l. c. 40—3.

[5]) Vgl. die Oration zur Prim des römischen Breviers: Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus . . . hodie corda et corpora nostra.

nostro Jesu Christo, qui te hanc usque in horam ab his omnibus, quae tibi timebam, pręservavit periculis. Sat sit igitur his (ocissime compulsus scribere) meum erga te corculum reclusisse; adero prolixioribus posthac epistoliis, quibus Vitum tuum tibi penitissimum adeoque humillimum intelliges, ut et una tecum vivere ac mori sit paratissimus. Tuum ergo erit et me tuis dulcissimis exhilarare literis (tutissimo attamen destinatis tabellario, qui eas D[octori Sigismundo cautius, quo valuerit, pręsentet), quibus nihil hac mortali in vita charius mitti potterit. Valeat D[ominatio T[ua gratię et misericordiae Dei recommendata. Raptissime ex coenobio nostro Augustano sanctorum Hulderichi et Aphrae. 3 nonas Julias, anno saeculi currentis 23.

D[ominationi T[uae humillimus
F[rater Vitus Bild
Acropolitanus, ibidem coenobita.

Clarissimo, veteris ac solidae theologiae professori, triumque linguarum peritissimo D[octori Joanni Oecolampadio, Basileę agenti praeceptori suo[1]), unice praedilecto dentur literę.

Augsburg. 34. 13. September 1524.

Bild an Oekolampadius

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81 b (II) f. 234 r. Originaleintrag Bilds.

Er habe auf seine Briefe noch keine Antwort erhalten. Jetzt bitte er um Lösung von zwei ihn beunruhigenden Zweifeln. Erstens, ob die Gegenwart Christi auch nach der Konsekration in den Gestalten fortdauere. Er wisse nicht, wie er dereinst beim Lebensende beim Empfang des schon lange konsekrierten Leibes Christi gegenteilige Gewissensbedenken widerlegen könne, und wie er sich beim Vorübergehen vor dem Tabernakel zu verhalten habe. Der andere Zweifel betreffe die Existenz eines Fegfeuers, die erst unlängst bei einer Disputation mit Sicherheit behauptet worden sei. Oekolampads Urteil gelte ihm von den Lehrern des Evangeliums am meisten. Die Antwort möge er heimlich an Konrad Adelmann gelangen lassen. Bitte um das Gebet.

Gratiam et pacem, a Deo patre et Domino nostro Jesu Christo etc[2]). Etsi superiori anno, clarissime vir, haud semel ad te literas dederim, nec hanc usque in horam responsum acceperim (quod partim occupationi, qua vere Christianis indefessus laboras, partim tabellariorum negligentiae adscribo), nihilominus hac te charta adire velim, humiliter obsecrando, ut conscientiam meam, quae subscriptis haeret

[1]) Die Bezeichnung „praeceptor" bezieht sich darauf, daſs Bild bei Oekolampadius griechischen Unterricht genoſs. Vgl. A. Schröder, l. c. 179.

[2]) Gal. 1, 3; 1 Tim 1, 2; 2 Tim 1, 2.



scopulis, liberare certioremque reddere digneris; de tua namque dudum erga me concepta benevolentia id pręsumere non erubui. Primus itaque talis est: adseritur proterve per complures (nescio quo ductos spiritu) concionatores corpus Christi post eius consecrationem, cistis (ut ita dicam) inclusum ac ad tempus reservatum, manere minime, oppositam partem nullis refellendo s[acris scripturis nec suam adprobantes[1]). Hunc quia per claras scripturas apud me nec adfirmare

[1]) Die Lehre vom Abendmahl fand seit Ende 1523 in Süddeutschland und besonders in Augsburg vielfache und leidenschaftliche Erörterung. Vgl. Th. Keim, Die Stellung der schwäbischen Kirchen zur zwinglisch-lutherischen Spaltung, in: Theologische Jahrbücher XIII (Tübingen 1884) 536—84; XIV (ebd. 1855) 356—411. Den Anlass hierzu bot das Auftreten von Andreas Karlstadt, der seit Ende 1523 eine Reihe von Traktaten über diese Frage erscheinen liess. Vgl. O. Albrecht, Beiträge zum Verständnis des Briefwechsels Luthers im Jahre 1524, in: Beiträge zur Reformationsgeschichte zum 70. Geburtstage Koestlins (Gotha 1896) 1—36; E. Freys und H. Barge, Verzeichnis der gedruckten Schriften des Andreas Bodenstein von Karlstadt, in: Zentralblatt für Bibliothekwesen XXI (Leipzig 1904) 153—79; 209—43; 305—23; H. Barge, Zur Chronologie und Drucklegung der Abendmahlstraktate Karlstadts: ebd. 323—31; H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt (Leipzig 1905, zwei Teile), besonders Kap. X: Der Abendmahlstreit: II, 144—296; K. Müller, Luther und Karlstadt (Tübingen 1907). Die Auffassung Karlstadts floss im Wesentlichen mit der zwinglianischen „von der geistigen Speisung“ zusammen, die auch Oekolampadius vertrat. In Augsburg war der Streit besonders heftig. Johann Faber, Matthias Kretz, Othmar Nachtigall vertraten die katholische Lehre; als erster literarischer Gegner Karlstadts im lutherischen Sinne trat auf der frühere Domprediger Urbanus Rhegius, der nach seiner Entlassung einigemale in Augsburg geweilt, Frohnleichnam 1523 eine Predigt über das Abendmahl gehalten hatte und seit August 1524 Prediger bei St. Anna war; er schrieb: Wider den nevē / irrsal Doctor Andres / von Carlstadt, des / Sacraments halb war / nung. D. Urbani Regij. Am Schlusse: MDXXIIII (nach der Bordüre gedruckt bei Sigismund Grimm in Augsburg, Erscheinungszeit November oder Dezember 1524). Später wandte er sich der zwinglianischen Auffassung zu, wurde aber seit 1529 wieder der lutherischen gewonnen (G. Uhlhorn, Urbanus Rhegius im Abendmahlstreit, in: Jahrbücher für deutsche Theol. V (Gotha 1860) 3—45; vgl. auch O. Seitz, Die Stellung des Urbanus Rhegius im Abendmahlstreit, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX (Gotha 1899) 293—328; H. Barge, Andreas Bodenstein, 234—37). Die Lehre Karlstadts wurde vertreten von dem Prädikanten Michael Keller (Cellarius). Über den Verlauf des Streites in Augsburg vgl. zuletzt: F. Roth, l. c. I², 197—217. — Von dem Interesse, das Veit Bild der Frage entgegenbrachte, zeugt sein Brief an Johannes Frosch vom Sommer 1524, mit der Anfrage, was derselbe über die auf den Kanzeln mehr curiose als fructuose behandelte Frage über die Fortdauer der Gegenwart Christi in den konsekrierten Gestalten denke (Cod. 81b (II) f. 233r und dazu die ausweichende Antwort von Frosch: Quaestio est non satis lucida propter abusum. O utinam maximum illud sacramentum tractaretur iuxta Christi salvatoris institutum et certissimi essemus.

nec reprobare audeo, variis angor cogitationibus, hac potissimum de causa: Quum scilicet ad extrema vitae venerim corpusque Christi (ut apud nos moris est) dudum consecratum scrinioque reservatum sumere voluerim, quid adversarii tentationibus desuper mihi obiectis conscientiam serenam ac quietam reddendo respondere debeam, nec non vita per Deum sano in corpore durante transeundo locum, quo idem creditur servari sacramentum, adorationis devotionisve quid habere observareque valeam? Alterum hunc scias esse scopulum: Legi, immo pluries lego varias doctorum ecclesiasticorum de purgatorio positiones, quibusdam adprobantibus, aliis negantibus (extrema sine medio ponentibus) esse purgatorium. Unum tamen est, quod me a conscientię remoratur quiete. Nosti enim, quomodo quidam veteris ac solidae theologiae restaurator, publica in disputatione adversario obiecerit se non tantum credere, sed et scire purgatorium.[1]) Huius authoritas me hactenus suspensum tenet, adeo, ut utris fidem adhibeam ignorem. Super his duobus punctis, doctissime mi doctor Oecolampadi, te humiliter exoratum velim, ut scriptis secreto per dominum Conradum Adelmannum mihi pręsentandis conscientiam meam his captam scopulis liberare digneris. Tibi enim (citra loquor adula tionem) primas inter alios evangelicos ecclesiastes et tribui et perpetuo tribuam. Ultimo te per viscera Servatoris nostri Jesu Christi obtestor, ut Viti tui pauperculi, immo despectissimi, ut vocant, monachuli memor in orationibus tuis ad D[eum O[ptimum M[aximum

---

B. Grundl bei A. Schröder l. c. 225), sowie eine Bemerkung in einem Briefe Konrad Adelmanns an Bild, der nach dem hier veröffentlichten Briefwechsel Bilds mit Oekolampadius, aber vermutlich vor dem Erscheinen der Schrift des Urbanus Rhegius anzusetzen ist: Quod vero Zwinglius et Oecolampadius faveant opinioni Carlstadii de sacramento altaris, id quoque me latet. Verum quidem est, quod Oecolampadius iam pridem ad me scripsit, si sperem admonitionem meam apud Urbanum valere ut eundem adhorter, ne praeceps sit in scribendo de hac re; fecique quod iussit Oecolampadius. Quando quidem Oecolampadius ait se quoque de his rebus ante annos aliquot audivisse doctissimos quosdam et nuper contulisse etc. Veith, l. c. Alphab. II, 26.

[1]) Am 8. Juli 1519 nachmittags 2 Uhr führten die Verhandlungen der Leipziger Disputation auf die Lehre vom Fegfeuer. Eck hatte die These aufgestellt: „Non solum apud theologistas, sed etiam in sacra scriptura, in sanctis patribus habetur, quod vita haec praesens sit status et terminus merendi et demerendi: quare existentes in purgatorio amplius mereri non posse et sic non maiorem gratiam accipere". Im Laufe der Disputation erklärte Martin Luther: Ego, qui credo fortiter, immo ausim dicere „scio" purgatorium esse, facile persuadeor in scripturis de eo fieri mentionem. Vgl. Die Akten der Disputation in: Martin Luthers Werke II (Weimar 1884) 234.



(nihil de vicissitudine suspicans), ut salver, esse velis. Qui idem Deus O[ptimus M[aximus te diu ob communem Christianitatis profectum[a]) incolumem servare dignetur. Amen. Raptissime ex coenobio nostro Augustano sanctorum Hulderichi et Aphrae idibus Septembribus, anno saeculi currentis 24.

D[ominationi T[uae humillimus
F[rater Vitus Bild
Acropolitanus, ibidem coenobita.

Clarissimo evangelicae doctrinę professori domino Joanni Oecolampadio, Basileę agenti, maiori suo in Christo unice praedilecto dentur literae.

Basel. 35. 23. Oktober [1524].

Oekolampadius an Bild.

Ordinariatsarchiv Augsburg. Cod. 81c (III) f. 52v—53r. Von fremder Hand eingetragen. Gedruckt von Grundl (G) bei Schröder 225 f.

Nur ungern beantworte er den Brief in der Befürchtung, es könnten Bild Unannehmlichkeiten erwachsen. Die Lehre von einem Fegfeuer sei nicht in der hl. Schrift begründet und widerspreche ihr. Christus habe der Gerechtigkeit Gottes voll Genugthuung geleistet und Gott habe versprochen, der Sünden der zu ihm Zurückkehrenden nicht mehr zu gedenken. Die von Gott zugefügten zeitlichen Übel sind Heilmittel und nicht Strafen. Beim Mysterium des Leibes Christi sind die Gestalten Symbole für den geistigen Genuss Christi und es ist demnach gleichgiltig, ob man sie sogleich nach der Konsekration geniesst oder aufbewahrt: sie mahnen an die schuldige Liebe. Doch das würde ein Buch erfordern. Kniebeugungen habe Christus nicht vorgeschrieben. Die alte Kirche habe solche an Sonntagen untersagt. Es komme nicht selten beim Tische des Herrn Götzendienst vor. Bitte um das Gebet.

Vito Bild plurimum dilecto apud s[anctum Hudericum.

Gratia et pax a Deo.[1])

Dilecte frater. Invitus ad te tuique similes scribo, non quod te non amen plurimum, neque quod laborem hunc cum aliis detrectem, sed quod non ignorem, inter quos habites, et ego aliquanto liberior, literis facilius incommodarem, quam oblectarem[b]). Tuum fuerit hanc epistolam incendio tradere, ne incidat in canes a veritate se avertentes[2]) et illi conversi te disrumpant. Porro quantum ad me adtinet, nihil periculi est: nam quod scribo, ausim et super tecta[3]) exclamare. Scias igitur ignorare nos purgatorium; nolumus

[a]) profectum ist nachträglich von Bilds Hand in roter Tinte über der Zeile eingefügt [b]) oblectorem G

[1]) Gal. 1, 3; 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2. [2]) 2 Tim. 4, 4. [3]) Matth. 10, 27.

enim plus sapere [1]) quam Dominus per scripturas permisit. Est autem ne iota quidem quo convinci posset [a]) e scripturis, immo illis reiici [b]) potest potissimum. Quandoquidem purgatorium ponentes satisfactionis gratia asserunt timentque, ne minus satisfiat iustitiae Dei nihil inultum relinquentis. At hi inpingunt in petram Christum [2]), qui tulit peccata [3]), et post manifestam promissionem Dei, qui se non recordaturum peccata ad se revertentium per prophetas dixit [4]), somniant tormenta illaturum. Hoccine scilicet [c]) fuerit oblivisci? Dicunt: Annon et hic punit? Minime: nam flagella praesentia remedia sunt, non supplicia. Atqui post hanc vitam suum quisque onus portabit et liberum non erit emendari. Quod autem quidam dicat se scire purgatorium esse, et nos quotidie experimur probante Domino suos variis afflictionibus, quinam sint aurum vel vitrum [d] [5]). Caeterum nox venit, qua nemo poterit operari [6]). Jam de mysterio corporis Christi quantum caecitatis in mundo, quam infoeliciter initiamur. En et sacramenta nostra ignoramus. Scis quid [sit] spiritualiter pasci Christo. Non ignoras, opinor. Spirituali autem pabulo serviunt sacrosancta symbola; quae ubi semel consecrata, quid periculi, si eodem momento nos reficiant, vel in tertium diem reserventur? Charitatis nos amplius commonefacit, quod a fratrum mensa ad nos venit, quam quod in propria mensa instituitur. Atqui haec librum requirerent [e] [7]): tu e paucis plura collige. Adorationes tuas non tibi praecepit Christus; provide inde sis, quid observes, et ne temere tuam conscientiam offendas. Veteres sane γονυκλισίας in antiquissimis conciliis diebus dominicis interdixerunt [8]). Scio non raras idololatrias committi etiam in mensa Dominica. Stemus igitur in timore Domini et a verbo eius non recedamus. Vale, mi frater, et Dominum pro me ora. Basiliae, 23 Octobris. Jo[annes Oecolampadius.

a) possit G b) recici G c) silicet G d) vitam Cod. e) requirent G

1) Rom. 12, 3. 2) 1 Cor. 10, 4. 3) 1 Petr. 2, 24.

4) Vgl. Ez. 18, 21. 22. 27; 33, 12; Jer. 3, 22; 15, 19; 32, 8; Act. 3, 19 u. ö.

5) Job 28, 17. 6) Joh. 9, 4.

7) Über die Abendmahlslehre hat Ö. eine Reihe von Büchern geschrieben. Über seinen 1521 erschienenen Sermo de Sacramento Eucharistiae vgl. A. Bigelmair, l. c. 37 f. 1523 erschien in zahlreichen Auflagen verbreitet: Das Testament Jesu Christi, das man byßher genant hat dye Meß. 1525: De genuina verborum Domini: Hoc est corpus meum iuxta vetustissimos authores expositione liber. Darüber und über die Folgenden: E. Staehelin, Oekolampad-Bibliographie (Basel 1918) 42—44. 55. 58 u. ö.

8) Vgl. Conc. Nicaen. can. 20. Dazu J. Hefele, Konziliengeschichte I² (Freiburg 1873) 430 f.



IV. Beitrag von Dr. Stephan Ehses.

Briefwechsel zwischen dem Kardinal Johann Morone und dem Bischof Thomas Stella von Capo d'Istria (1562).

Als Kardinal Morone im März 1563 durch Pius IV zum ersten Konzilspräsidenten nach dem Tode des Kardinals Gonzaga von Mantua erkoren wurde, traf dieser Ruf ihn so wohl vorbereitet daß er einer eigenen Einführung in die Konzilsgeschäfte nicht bedurfte. Denn außer dem hohen Vertrauen, das er bei Pius, Mailänder wie dieser, genoß, setzte ihn ein mehrfacher, reger, zum Teil regelmäßiger und kurzfristiger Briefwechsel mit Trienter Konzilsvätern von allen Vorgängen am Konzil in Kenntnis, nicht von den nach außen sinnfälligen, die in Tagebüchern oder bei den Zeremonienmeistern stehen, sondern von den tieferliegenden, den inneren Kern der Tagung berührenden, in welche nur die Prälaten von Sicherheit des Urteils und geistiger Führerschaft eingeweiht zu sein pflegten.

Über diese Art von Briefwechsel habe ich in dem Aufsatze: „Briefe vom Trienter Konzil unter Pius IV" gehandelt[1]), wo auch bereits die uns erhaltenen Schreiben zwischen Morone und Thomas Stella aus dem Jahre 1562, mit Ausnahme des letzten und bedeutsamsten vom 21. Dezember, verzeichnet sind. Im folgenden Jahre 1563, da Morone selbst das Konzil leitete, trat der mündliche Verkehr an Stelle des schriftlichen.

Es sind nur fünf Stücke, die uns die Kanzlei Morones aufbewahrt hat, darunter nur eines, das erste, von diesem selbst, was nicht auffällt, da die aus Trient einlaufenden Schreiben meist keine Antwort, sondern nur gelegentlichen Empfangsvermerk erforderten. Die Auswahl aber, die offenbar Morone selbst für seine Registratur getroffen hat[2]), rechtfertigt die Herausgabe dieser Briefe, soweit sie Eigenes, nicht bereits aus andern Quellen oder durch die amtlichen Konzilsakten Bekanntes enthalten.

---

[1]) Historisches Jahrbuch der G. G. 37 (1916) 49—74; über Th. Stella S. 52 und 63 mit Anm. 1.

[2]) Der Band de Concilio (Conc.) 42 des vatikanischen Archivs gehört als geschlossene Einheit dem originalen Nachlasse des Kardinals Morone an; der Hauptteil fällt den Schreiben des Bischofs Foscarari von Modena zu.





Die Persönlichkeit Morones, der ein halbes Jahrhundert hindurch mit Recht als Staatsmann erster Größe galt, kann dabei als genügend bekannt vorausgesetzt werden, so dringend auch gewünscht werden muß, daß nunmehr, da die vatikanischen Quellen zur Geschichte des 16. Jahrhunderts in so großem Umfange veröffentlicht sind, bald ein geübter Fachmann das Leben Morones zum Gegenstande wählt.

Über den Venetianer Thomas Stella, Predigerordens, erst Bischof von Salpi, dann von Lavello, jetzt seit 1549 bis zu seinem Tode 1566 Bischof von Capo d'Istria oder Justinopolis (daher Justinopolitanus), sind wir bestens unterrichtet durch das Buch von G. Buschbell: „Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts"[1]) S. 61—80, mit 7 Briefen aus 1547—1549 in den Beilagen, wo jedoch mit Absicht die lebhafte und bezeichnende Tätigkeit Stellas auf dem Konzil selbst außer Betracht blieb; hiefür wären also die Bände des Werkes Concilium Tridentinum, namentlich die Akten (tom. V. und VIII.) wie die Epistolae (tom. X.) heranzuziehen. Bei Buschbell, sowohl in dem genannten Buche wie in Concil. Trident. X, desgleichen in einem von Döllinger herausgegebenen Schreiben vom 20. April 1562[2]) führt er den Beinamen Todeschino, Thedeschino usw., dessen Ursprung und Sinn sich jedoch aus den gegebenen Quellen nicht ermitteln läßt.

Die ausgeprägten Kennzeichen Stella's sind mannhaftes, überzeugtes Eintreten für die ungeschmälerte Plenitudo potestatis des päpstlichen Stuhles, für straffe Wahrung der monarchischen Regierungsform in der Kirche wie auf dem Konzil, Feindschaft gegen das Eindringen politischer oder nationaler Sonderziele in die Arbeiten der Kirchenversammlung, nicht zuletzt auch eine gewisse, den Gegnern zuweilen unbequeme Streitbarkeit der Rede, die andererseits in seinen geschriebenen Voten nicht ohne treffende Gedanken und rednerische Feinheiten ist.

Das erste Schreiben nun ist, wie bereits erwähnt, von Kardinal Morone, und zwar eigener Hand, vom 13. Mai 1562[3]). Es knüpft

[1]) Bd. 13 der Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte (Görres-Gesellschaft), Paderborn 1910.

[2]) Beiträge zur politischen, kirchlichen und Kultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte 3 (Wien 1882) 330—333. Es betrifft besonders die eindrucksvolle Rede Stellas vom 9. April 1562 gegen das Jus divinum der Residenzpflicht. Concil. Trident. VIII 431—435 Nr 254.

[3]) Arch. vatic., Conc. 42 f. 300.



stillschweigend an Stellas Votum vom 9. April gegen die Definierung des Jus divinum der Residenzpflicht, sowie an die Gesamtabstimmung vom 20. April 1562 an, in welcher die Frage, ob das Konzil eine dogmatische Entscheidung hierüber geben solle, verneint oder von dem Willen des Papstes abhängig gemacht wurde[1]). Morone stellt sich nachdrücklich auf diesen ablehnenden Standpunkt und verwirft mit Betonung die Haltung derjenigen Konzilsväter, freilich einer nicht unbeträchtlichen Minderheit, die sich damit nicht zufrieden gaben, sondern immer wieder gegen die Votierung vom 20. April anliefen, um das Jus divinum, nach ihrer Ansicht das einzige Heilmittel gegen Mißachtung der Residenzpflicht, durchzusetzen. Genau einen Monat später, am 13. Juni, sprach Morone diese Gedanken mit noch größerer Schärfe und einer fast übertriebenen Bitterkeit gegen seinen Neffen, den Bischof Hieronymus Gallarate von Sutri-Nepi, aus, der sich in bester Absicht, aber mit etwas unüberlegtem Eifer in die erste Reihe der Kämpfer für das Jus divinum hatte ziehen lassen[2]). Darüber noch einiges bei einem folgenden Stücke.

Rom. **36.** 13. Mai 1562.

Morone an Stella.

Ho molta compassione a Vostra Signoria et a tutti gl'altri Sgri prelati di santo desiderio, perchè provo in me, quanto dispiacer io senti, che cotesto concilio o parte, lasciate da banda tante cose utili et necessarie et proprie, attende solo a quello, che è causa di tanti dispiaceri e confusioni, et talmente, che non pare habbi cosa, che più li prema di questa, che, se Dio non li ponne [!] la mano, è fomite di grandissima ruina. Quà se ne trattarà con molta diligenza, et con animo, che la verità habbi suo loco; ma se si potesse lassar le cose in questa determinatione, in che stavano, senza declarar altro, come più volte si legge haver fatto alcuni concilii e papi in cose di simil difficultà: al parer mio sarebbe molto utile. Ho visto la pia mente di V. S. et la laudo, et spero, che Dio inspirerà gl'altri.

In seiner Antwort[3]) versichert Stella, das Schreiben Morones habe bei ihm und vielen anderen Vätern wohltuend gewirkt; aber leider sei das Ende des Zwiespaltes in der Residenzfrage noch nicht

---

[1]) Concil. Trident. VIII 463—465 Nr. 265 mit Anm.

[2]) Histor. Jahrbuch a. a. O. 72—74; über die Antwort Gallarate's daselbst S. 65 ff.

[3]) Conc. 42 f. 315, or. autogr.

abzusehen. Selbst wenn dogmatisch nichts im Wege stände, wäre es zurzeit aus triftigen Gründen weder notwendig noch geraten, das Jus divinum der Residenzpflicht zu definieren.

Trient. 21. Mai 1562.

Stella an Morone.

La pia et Christiana lettera di V. S. Illustrissima ha temperato non solamente in me, ma anco in molt' altri religiosi prelati quel dispiacere, che sentimo de la causa, che ha impedito 'l buon progresso del concilio. Così è, Monsgr. mio I^mo^, la casa di Dio in molti lati si abbruccia, et in luoco di spegner il fuoco noi attendemo a littigare insieme di quel, che, quando anco fusse pio essercitio, non è opportuno et men necessario adesso, et per non dar forze alli nemici, li quai non accettano et non stimano precetto alcuno, se non espresso testimonio in verbo Dei, et perchè siamo divino iure obligati d'ubbidir alla chiesia, la qual ne' concilii, ne' sacri canoni ci commanda di star alle chiesie nostre, et demum, perchè, quando bene mille fiate si dichiarasse, esser divini iuris . . . ., altro si vuole ad effettuar ciò, che dovemo per obbligatione.

Über das nächste Schreiben Stellas, (Nr. 38) aus Trient vom 20. Juni [1]) können wir uns kürzer fassen und mit einer Inhaltsangabe begnügen, weil es den gleichen Gegenstand betrifft. Der Bischof von Capo d'Istria hat nämlich den oben gekennzeichneten Brief Morones an den Bischof von Sutri-Nepi vom 13. Juni gelesen, vermutlich in einer ihm durch Morone selbst zugestellten Abschrift; er lobt die severità paterna des Kardinals, legt aber auch für den buon zelo Gallarates ein Wort ein. Der weitere Inhalt ist jedoch weit mehr auf Berechtigung der Strenge Morones als auf Schonung Gallarates eingestellt; denn dieser, so heißt es, sei vor der letzten Abstimmung zu ihm gekommen, um ihn zu bewegen, dem Votum der Anhänger des Jus divinum, darunter namentlich jüngere Bischöfe, nicht entgegen zu treten [2]). Stella habe aus seinem Erstaunen über solche Schritte Sutris und seiner Ge-

---

[1]) Conc. 42 f. 341, or. autogr.

[2]) Der Zusammenhang der Akten läßt erkennen, daß darunter die Generalkongregation vom 6. Juni 1562 zu verstehen ist, in welcher die noch immer schwebende Streitfrage den Erzbischof von Granada zu einem scharfen Vorstoß für, den Erzbischof von Rossano zu einer geharnischten Rede gegen das Jus divinum der Residenzpflicht veranlaßte. Concil. Trident. VIII 529—537 Nr. 287 u. 288 A u. B.



führten kein Hehl gemacht, vielmehr in langer Zwiesprache diese Stimmwerberei verurteilt; Gallarate habe auch seine Worte gut aufgenommen, sei dann aber doch durch den täglichen Verkehr mit den Verfechtern der anderen Richtung in die frühere Überspannung zurückgefallen.

Am 13. November 1562 traf der Kardinal Karl von Guise, Erzbischof von Reims, Bruder des Herzogs Franz von Guise und Oheim der Königin-Witwe Maria Stuart, mit 13 anderen französischen Bischöfen, zwei Äbten und zahlreichen Theologen in Trient ein. Der Kardinal war zwar von der Höhe des staatsmännischen Einflusses, den er während der kurzen Regierung des jungen und gebrechlichen Franz II besaß, durch Katharina von Medici, die keine starken Hände neben sich dulden wollte, herabgestiegen; aber auf dem Konzil und bei Pius IV wog seine Persönlichkeit noch schwer, und nicht mit Unrecht, weil ihn ganz hervorragende theologische wie rednerische Kenntnisse und Fähigkeiten auszeichneten. Auch brachte er als hochgesinnter Kirchenfürst den redlichen Willen mit, an den noch übrigen Konzilsarbeiten, namentlich an dem Reformwerk nach Kräften mitzuwirken, zugleich aber auch soviele persönliche oder gallikanische Sonderheiten, daß man fragen könnte, ob seine Anwesenheit am Konzil diesem nicht zuweilen mehr Schaden oder Hemmung, als Nutzen und Förderung gebracht habe. Immerhin steht die glänzende Erscheinung des Kardinals von Lothringen, wie er genannt wird, vom Tage seiner Ankunft bis zum Schlusse des Konzils neben den Legaten so sehr im Mittelpunkt der Dinge, daß sich eine gesonderte Darstellung sehr lohnen dürfte [1]).

Die andern französischen Bischöfe schlugen nicht selten weit heftigere Töne gegen Papst und Kurie an. Noch immer saßen hier die Meinungen von Konstanz und Basel über die Konzilsoberhoheit fest, und die Vorlagen über die Priesterweihe gaben bei dem Kapitel über die Einsetzung der Bischöfe Gelegenheit genug, diese Frage und was damit zusammenhing, aufzurollen, indem ähnlich wie bei der Residenz der Bischöfe um Jus divinum oder ecclesiasticum, so hier um Jnstitutio divina oder pontificia gestritten wurde. Was Stella darüber schreibt [2]), ist zwar kurz, aber von Wert als eine Stimme, die den frischen Eindruck nach den ersten Reden des Kardinals von Lothringen und der französischen Bischöfe wiedergibt.

[1]) Manches Neue über ihn bietet Concil. Trident. tom. VIII s. v. „Guisius, Carolus".

[2]) Conc. 42 f. 430, or. autogr.

Trient. 39. 7. Dezember 1562.

Stella an Morone.

Io dirò summatim prima, che l'I^{mo} di Lorena, Signore[1]) facondo et dotto, ha detto nel voto suo molte cose buone; però la mira et l' oggietto suo, per quanto che a me parve che accennasse[2]), non mi piacque. Gli altri prelati sui si sono per quel fine più esplicati et voriano por la mano in capo con la soprema potestà, che ha'l concilio, et questo è la lor mira et disegno, et questo è 'l fine anco et frutto de la già seminata residenza, aggiongendo con la giurisdittione, che trattano, de iure divino, che voriano et delli beneficii et casi reservati et honori ceteri [?] farsi assolutamente padroni. Mi accresce'l sospetto, perchè dubito, che havranno di quà compagni, che non devriano per alchuna ragione.

Das letzte umfang- und inhaltsreichste unserer Schreiben Stellas an Morone, vom 21. Dezember 1562[3]), ist zeitlich um zwei Wochen jünger als das vorige, geht aber auf einen etwas älteren Vorfall zurück, über welchen Morone nachträglich durch den Bischof von Capo d'Istria unterrichtet zu werden wünschte. Am 1. Dezember nämlich trug der spanische Bischof Melchior Alvarez de Vosmediano von Guadix[4]), Suffragan von Granada, die Ansicht vor, in den Urzeiten des Christentums sei die Einsetzung von Bischöfen ganz ohne Einwirkung des hl. Petrus und seiner Nachfolger geschehen; auch jetzt noch weihe der Erzbischof von Salzburg seine vier Suffragane „absque ulla licentia Summi Pontificis". Ähnliches hatten schon vorausgehende Redner gesagt, und darum nahm Kardinal Simonetta, der Kanonist unter den Konzilslegaten, dieses sinnfällige Beispiel zum Anlaß einer Unterbrechung: Auftrag und Einwilligung des Papstes seien dabei doch immer vorausgesetzt oder in derartigen Privilegien mit eingeschlossen. Nun setzte eine stürmische Lärmszene ein, wie das Konzil sie zuweilen sah, indem einige übereifrige Vertreter der päpstlichen Plenitudo potestatis den Redner der Ketzerei

[1]) So ist wohl die Abkürzung nach Lorena zu lesen.

[2]) Den Mangel an Klarheit in der bewunderten Rede des Kardinals von Lothringen vom 4. Dezember rügt auch der Bischof und spätere Kardinal Karl Visconti von Ventimiglia. Schreiben an Borromeo vom 7. Dezember (München, Cod. ital. 10 f. 246^r, cop.): Il cardinale „argumentò con diverse ragioni et essempi con tanta eloquenza et in modo tale, che non si può fare chiaro giudicio dell' animo suo". Daraus hat dann Sarpi an anderer Stelle sehr mit Unrecht den Vorwurf der Zweideutigkeit gegen Lothringen hergeleitet.

[3]) Conc. 42 f. 442 f., or. autogr.

[4]) Nicht von Cadix, wie z. B. Theiner in den Acta concilii.



anklagten und dessen Maßregelung verlangten. Die Spanier, vor allem der Erzbischof von Granada, traten ebenso hitzig für ihren Landsmann ein, der dann, nachdem die Legaten den Tumult beschwichtigt hatten, eine beruhigende Erklärung abgab. Die Erregung, in welcher auch der Kardinal von Lothringen und die französischen Prälaten ihre Stelle an Seite der Spanier nahmen, zitterte aber noch lange Zeit nach und führte sogar der Spannung, die seit langem zwischen den Kardinallegaten Gonzaga und Simonetta bestand, neue Nahrung zu, da jener als erster Präsident mehr diejenigen zurechtwies, welche gegen den Bischof von Guadix die Sturmglocke geläutet hatten, als diesen selbst und seine Verteidiger.

Unter den zahlreichen Berichten, die wir in den Akten und Tagebüchern oder Briefen über diese Ereignisse haben, ist das Schreiben Stellas zeitlich der letzte, aber eben darum am freiesten von der Leidenschaftlichkeit des Augenblickes und um so wertvoller, da Stella mit der Verurteilung seiner eigenen Gesinnungsgenossen nicht zurückhält. Für den vollen und genauen Verlauf muß übrigens auf die Originalakten verwiesen werden, die Concilium Tridentinum im Tomus IX bringen wird.

Stella geht dann weiter und entwirft, offenbar immer noch auf Wunsch Morones, ein Stimmungsbild über die Lage und die Strömungen am Konzil, über die vielfach hervortretende Neigung, nach Konstanzer Art die Gewalt des Konzils und der Bischöfe auf Kosten des Papstes zu steigern, über die etwas schwachherzige Leitung durch die Legaten, die es vornehmlich in Sachen des Vorschlagsrechtes (proponentibus legatis) an der von ihren Vorgängern unter Paul III und Julius III geübten Festigkeit mangeln ließen und besonders dem gefürchteten Erzbischof Guerrero von Granada gegenüber übertrieben nachsichtig seien. Zum Schlusse zeigt er einen Weg, auf dem man ohne Reibung und Zeitverlust die Schwierigkeiten in Ausübung des Vorschlagsrechtes umgehen könne.

Drei Monate später stand Morone selbst an der Stelle des am 2. März 1563 verstorbenen ersten Präsidenten, des hochedeln und verehrungswürdigen Kardinals von Mantua, der nur in seinem Alter nicht mehr die rauhe Herrschgewalt besaß, um die Zügel der Regierung straff in der Hand zu halten. Morone lenkte weit mehr in die Bahnen ein, die Stella für die richtigen hielt, was jedoch nicht bedeuten will, daß dieser geborene Präsident, der schon vor zwanzig Jahren auf diesen Posten gestellt war, einer Belehrung durch den Bischof von Capo d' Istria bedurft hätte. Es liegt aber doch für



diesen kein geringes Zeugnis darin, daß Morone sich diese Belehrung erbat und hochschätzte, wie aus der Aufnahme in den vertrauten Briefwechsel hervorgeht.

Trient. 40. 21. Dezember 1562

Stella an Morone.

In materia del 7. canone[1]), trattando quel prelato Spagnuolo della iurisdittione di vescovi, senza dubbio parlò sconciamente. Al quale l' Imo Symoneta disse per zelo alchune poche parole; ma alchuni vescovi veramente passarono gli confini della modestia et della Christiana carità et unione, con dar gran occasione di romore et division scandalosa. Et signanter Monsgr. di Caurle, Casella, Castellaneta, et sopra tutti nostro patriarca di Vinetia,[2]), qual pesca, come si dice, poco a fondo. Questi co 'l batter de piedi, con gridare: „Eiiciatur" et: „Anathema est" provocarono Granata, che ben doe fiate rispose: „Anathema estis vos", tassando le persone, non havendo le persone tassato altro che 'l voto di quel vescovo Spagnuolo, il quale potrebbe anco esser et falso et heretico, et tamen l' authore catholico, offerendosi di sommettersi alli decreti del santo concilio, come concluse in certo modo nel fine del suo voto. Alchuni per il parer mio vogliono farssi credere catholici overo a questa Santa Sede affettionati con modi assai pericolosi et sconci, dimostrando quasi minacciosamente voler ottiner le lor oppinioni con rumori et gridi, cum potius Scripturis, sanctorum testimoniis et rationibus agendum esset et cum reverentia di ogniuno et carità; altrimente fanno poco honore alla Santa Sede. . . .

L' Imo di Mantoa il dì seguente fece certa reprensione a quei del strepito et di gridi; ma per mio giudicio non meno doveva ri-

[1]) Canon septimus de sacramento ordinis hatte in der damaligen Vorlage folgenden Wortlaut: „Si quis dixerit, non fuisse a Christo Domino institutum, ut essent in ecclesia catholica episcopi, ac eos, cum in partem sollicitudinis a Pontifice Romano, eius in terris vicario, assumuntur, non esse veros et legitimos episcopos, presbyteris superiores, et eadem dignitate eademque potestate non potiri, quam ad haec usque tempora obtinuerunt: anathema sit". Im Laufe der überaus sorgfältigen Diskussion, in welcher starke Gegensätze auszugleichen waren, wurden zahlreiche Änderungsvorschläge, neue Fassungen und neue Canones eingebracht, die mit den Akten veröffentlicht werden sollen. In der Sessio XXIII vom 15. Juli 1563 folgt auf den umgestalteten 7. Canon ein achter; auch canon 6. nahm einiges aus 7. in sich auf.

[2]) Bischof von Caurle (Caprulanus) war Ägidius Falcetta; von Castellaneta Bartholomäus Sirigo; Thomas Casella oder Casellus Bischof von Cava; Patriarch von Venedig Johannes Trivisanus. Man sehe unter den einzelnen Namen im Register von Concil. Trident. VIII.



prendere questi, che porgevano et che sovente mordeno l' autorità Ap^{ca}, ove non fece mentione alchuna, con admiratione et scandolo di molti. Et sunt qui dicant, che tacciasse l' I^{mo} Symonetta; et salva sit veritas. L' I^{mo} di Lorena rispose alle rime[1]) a pontino d' esso I^{mo} di Mantoa in questa materia . . . .

A me et forse a molti altri più svegliati over contemplativi di me è cosa persuasa, che la mira di molti, praesertim principali (perchè molti anco aguntur potius quam agunt), è di scemar l' autorità suprema et tandem, s'anderemo inanzi, sottometterla a fatto al concilio. Et quando si cominciò sentir la cantillena della residenza, io per sin' allhora sospicai questa facenda et scrissi, che lor (cioè gli promotori) altiora petebant principia, et che procederiano alla iurisdittione de vescovi et demum a voler, che la potestà d' esso concilio sia immediate a Deo et quasi per iure divino, valendosi indebitamente del concilio Constantiense.

Ma volendo V. S. I^{ma}, ch'io scriva libero, come debbo, audacter dico, che da I^{mi} legati dirriva ogni diffetto. Lo che tanto più apertamente conosco, quanto che in tempo della santa mem. di Paulo III gli I^{mi} legati di quel tempo obviarono a queste cose istesse sin allhora tentate et proposte, subito che sene parlava et da principio[2]), acciò che non mettessero radice tale, che dippoi non si potessero così facilmente strapare. Così mi vien detto fece 'l cardinale Crescentio[3]), nel cui tempo tentarono Spagnuoli 'l medesimo. Et quando Monsgr. di Granata doppo la prima sessione entrò in questa impresa[4]), se

---

[1]) Das heißt hier soviel als: Lothringen ging noch schärfer als der Kardinal von Mantua mit den Unruhstiftern zu Gericht.

[2]) Vgl. darüber meinen Aufsatz in der 3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1911: „Von Konstanz und Basel nach Trient" S. 10 zum Jahre 1546. Der erste Konzilspräsident, Kardinal Joh. Maria de Monte, später Papst Julius III, vertrat mit einer Entschlossenheit, die selbst vor den am Konzil anwesenden Kardinälen nicht zurückscheute, das Vorschlagsrecht der Präsidenten und setzte auch durch, daß ohne deren Zustimmung über keinen Gegenstand Diskussion oder Abstimmung in den Kongregationen vorgenommen werden durfte.

[3]) Kardinal Marcellus Crescentius war erster Präsident der Tagung unter Julius III, 1551 und 1552, welcher Thomas Stella nicht beigewohnt hatte.

[4]) Zu den Worten des Eröffnungsdekretes vom 18. Januar 1562, wonach die Beschlüsse zu fassen seien „proponentibus legatis et praesidentibus", hatte Erzbischof Guerrero von Granada in der vorbereitenden Kongregation vom 15. Januar ohne den leisesten Anstoß sein Plazet gegeben; am folgenden Tage aber und in der Sessio selbst vom 18. legte er Protest dagegen ein. Seitdem wollte der Kampf um diese Klausel keine Ruhe finden, ohne jedoch über einen Streit um Worte hinauszukommen. Concil. Trident. VIII 284 und 291 mit Anm. 2.

gli occorrevano essi I^mi sudetti: non eravamo adesso intricati et ne' termini che siamo; ma per verità egli è stato sempre sopportato, accarezzato et con scandolo di molti privilegiato più di tutti. Et satis...

Gli ricordi, che mi soccorrevano, erano, che proponendosi per alchuno, come si suole, materie impertinenti, che gli I^mi presidenti subito occurrerent et dimandassero gli voti, se a gli padri placeret tractari necne de le materie, et come fusse decretato per la negativa, si troncheria il filo, si abbreviarà il tempo et nullo potria dolersi, che non sia libero 'l concilio, concludendosi per il concilio. Praeterea si dissideant ad invicem patres, le questioni s' hanno da rifferire alla S^tà Sua iuxta verbum Domini: ,,Tu autem conversus confirma fratres tuos" [1]), et secondo il costume de sacri concilii [2]).

Di Trento lo 21 decembre 1562

Di V. S. I^ma et R^ma
servus in Domino
il vescovo di Capodistria.

---

[1]) Luc. 22, 32.

[2]) Den gleichen Tadel über die Haltung der Legaten bei Wahrung ihres Vorschlagsrechtes in Vergleich mit der Tagung unter Paul III spricht auch der Bischof von La Cava aus, Thomas Casella, Dominikaner wie Thomas Stella und von diesem, wie wir eben sahen, trotz innerer Wahlverwandtschaft, unter den weniger maßvollen Anwälten des römischen Stuhles aufgeführt. Dennoch haben seine Worte mehr als Durchschnittswert, weil Casella gleichfalls, als Bischof von Bertinoro, dem Konzil unter Paul III beigewohnt und damals wie jetzt zu den angesehenen Theologen gezählt hatte, immer freilich von der schärferen Tonart. Er richtete am 1. März 1563 an den „großen Kardinal" Alessandro Farnese, seinen Gönner, ein vierseitiges Schreiben (Archiv. Vatic., Carte Farnesiane 3 f. 242 flg., or.), das im sachlichen Teile mit folgenden Sätzen beginnt: „Si ben' da me et d' altri senza rispetto humano nel principio et sempre sia stato con ogni efficacia ricordato qui il buon governo et che si dovesse pigliar esempio dal concilio sotto Paulo III fel^ma mem., et particolarmente, che defendessero l' I^mi S^ri legati la loro authorità del proponere delle materie: niente di mancho li dua primi I^mi Mantua et Seripando, usando gran mortificatione, chi dice per un fine, chi dice per un altro, han fatto tanto insolenti molti, che, trapassato il segno, han non sol proposto et risposto, sì, ma spesso tirato a loro proposito quel, che li Sg^ri legati havevano proposto ad altro fine". Das wird dann an der Vorlage über die Residenzpflicht erläutert, bei welcher die Legaten, statt „con una parola" ihre Ansicht durchzusetzen, den Gegnern gefährliche Zugeständnisse machten. Auch gegen den Kardinal von Lothringen und seine französische Gefolgschaft habe der erste Präsident von Mantua zum Schaden für die Konzilsgeschäfte unzeitige Rücksicht geübt.

I. Verzeichnis der benutzten Archive und Bibliotheken.

Die Zahlen geben die Nummern der Briefe an.

Augsburg,	Bischöfl. Ordinariatsarchiv 26—35.
—	Bayer. Staats-, Kreis- und Stadtbibliothek 10 13.
Basel,	Universitätsbibliothek 15 17 24.
—	Staatsarchiv 1—9a.
Eichstätt,	Bayerische Staatsbibliothek 11 12 14 18.
München,	Bayer. Hauptstaatsarchiv 19—23.
—	Archiv der Universität 25.
Neuburg a. D.,	Archiv des Bayer. Studienseminars 16.
Rom,	Vatikanisches Archiv 36—40.

II. Alphabetisches Verzeichnis der Briefe nach Schreibern und Empfängern.

Hz. = Herzog. St. = Stadt.

10*



III. Chronologisches Verzeichnis der Briefe.

Außer den Daten sind nur die Schreiber und die Nummern angegeben.

IV. Personen- und Ortsverzeichnis.

Berichtigungen.

S. 84 Z. 11: domino lies domino comite; 85, 19: bevelhen lies bevolhen; 93 Anm. 1 ist zu streichen.







